FRED NAQUET

L'HUMANITÉ

ET

LA PATRIE

— *TROISIÈME ÉDITION* —



PARIS. — Ier

P.-V. STOCK, ÉDITEUR

(Ancienne Librairie TRESSE & STOCK)

27, RUE DE RICHELIEU

ET

16, RUE MOLIÈRE

1901

ERRATA

1°. — INTRODUCTION.

Page IX, 4me ligne, au lieu de : *réactions*, lisez : *créations*.

Page XII, 1re ligne, au lieu de : Tous *augmenten*, lisez : Tous *augmentent*.

Page XXX, avant-dernière ligne : supprimez la virgule finale.

2°. — CORPS DE L'OUVRAGE.

Page 4, à la fin de la 12e ligne : *un point*.

— à la fin de la 13e ligne : *un point-virgule*

Page 44, 17e ligne, au lieu de : comme *es* vivants, lisez : comme *les* vivants.

Page 84, 4e ligne, après les mots : Avec une vitesse initiale identique, ajoutez avant le point : *et de sens opposé*.

Page 113, 4e ligne, au lieu de : L'aiguille clouée *au*

pôle austral vers le sud, lisez : L'aiguille clouée *le* pôle austral vers le sud.

Page 122, 14e ligne, au lieu de : *peu* concevoir, lisez : *peut* concevoir.

Page 158, 4e alinéa, 6e ligne, dans le membre de phrase : Seulement, comme, il n'est pas fou; supprimez la virgule après « comme ».

Page 173, dernière ligne, au lieu de : Et qu'on ne *croit* pas, lisez : Et qu'on ne *croie* pas.

Page 218, 3e alinéa, 6e ligne, au lieu de : que les races se seront *écrasés*, lisez : que les races se seront *écrasées*.

Page 260, 5e alinéa, 3e ligne, au lieu de : ils auront une population *double*, lisez : ils auront une population *décuple*.

Page 271, 3e alinéa, lignes 4 et 5, au lieu de : *pratique*, lisez : *pratiques*.

Page 289, 11e ligne, au lieu de : par l'érection de ces dernières en *états*... lisez : par l'érection de ces dernières en *États*.

Page 313, dernière ligne de la note, au lieu de : *me renseigner*, lisez : *à me renseigner*.

à mon excellent ami Gerault-
Richard témoignage de bonne
& cordiale amitié.
A. Waquet

L'HUMANITÉ ET LA PATRIE

Ce volume a été déposé au Ministère de l'Intérieur (section de la librairie) en octobre 1901.

A LA MÊME LIBRAIRIE

BIBLIOTHÈQUE DES « **RECHERCHES SOCIALES** »

Ont déjà paru :

I. — Ed. BERNSTEIN. — *Socialisme théorique et Social-démocratie pratique* (Traduction d'Alex. Cohen). Un volume in-18, avec une préface inédite de Bernstein. Prix. . . . . 3 fr. 50

II. — KARL KAUTSKY. — *Le Marxisme et son critique Bernstein*. Un volume in-18. (Traduction de Martin-Leray, avec une préface inédite de Kautsky). Prix. . . . . 3 fr. 50

III. — A. NAQUET. — *Temps futurs*. Socialisme. Anarchie. Un vol. in-18. . . . . 3 fr. 50

IV. — Henry LEYRET. — *Les jugements du président Magnaud*. (Réunis et commentés par Henry Leyret). — Un vol in-18 orné d'un portrait de M. le Président Magnaud. Prix . . . . 3 fr. 50

V. — J.-C. SPENCE. — *L'aurore de la civilisation ou l'Angleterre au XXe siècle*. (Traduction de Alfred Naquet et Georges Mossé). — Un volume in-18 avec une préface d'Alfred Naquet et une lettre-postface inédite de J.-C. Spence. Prix . . . . 3 fr. 50

VI. — Henri DAGAN. — *Superstitions politiques et phénomènes sociaux*. Un volume in-16. Prix. . . 3 fr. 50

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

A. NAQUET

L'Humanité et la Patrie

TROISIÈME ÉDITION



PARIS. — I
P.-V. STOCK, ÉDITEUR
(Ancienne Librairie TRESSE & STOCK)
27, RUE DE RICHELIEU, ET 16, RUE MOLIÈRE
(Près le Théâtre-Français)

1901

De cet ouvrage il a été tiré à part dix exemplaires sur papier de Hollande.

INTRODUCTION

PRINCIPE DE LA CONSERVATION DE L'ÉNERGIE

UNITÉ ET CORRÉLATION DES FORCES PHYSIQUES

... Mais je n'ai aucun doute pour l'Avenir. Je suis convaincu que les progrès de la mécanique, de la chimie, seront la rédemption de l'ouvrier; que le travail matériel de l'humanité ira toujours en diminuant et en devenant moins pénible; que de la sorte, l'humanité deviendra plus libre de vaquer à une vie heureuse, morale, intellectuelle.

Renan. (*Conférences sur les services que la science rend au peuple. — Bulletin officiel de la Ligue des droits de l'homme*, 1re année; page 372.)

I

Renan a raison. Ce grand penseur, contrairement à l'affirmation audacieuse de M. Brunetière, proclame avec sérénité la pérennité et le triomphe définitif de la science.

Mais dans quelles limites le savant peut-il légitimement imaginer des hypothèses, et jusqu'où lui est-il permis de les pousser ? Telle est la question primordiale sur laquelle repose toute la méthode scientifique.

Elle a été traitée bien souvent par moi-même et par d'autres, et je n'ai nullement l'intention de la développer ici de nouveau. Il me paraît cependant indispensable de rappeler certains principes définitivement entrés dans la science et qui ont été récemment exposés d'une manière tout à fait remarquable dans un discours prononcé par M. Poincaré au Congrès de physique, au cours de l'exposition universelle de 1900.

Non seulement le savant est autorisé à créer des hypothèses ; mais il y est même formellement tenu sous peine de réduire toute recherche à un empirisme aussi stérile que fastidieux. C'est grâce à elles qu'il parvient à grouper les faits et les lois connues, à en faire un ensemble, à les coordonner entre eux. Il y trouve un moyen d'investigation propre à le guider dans la découverte de faits nouveaux. Mais il doit dans cette création respecter une condition fondamentale :

La plupart des grandes hypothèses sont des artifices de l'esprit qu'il est impossible de vérifier. Parfois on en démontre la fausseté, lorsque, par exemple, on découvre des phénomènes en contradiction avec elles ; — souvent elles servent indéfiniment aux besoins des chercheurs ; c'est ce qui arrive lorsqu'aucune discordance ne se manifeste entre elles et les faits observés : jamais on ne parvient à en établir la réalité objective. Elles reposent sur une conception des choses en soi, du noumène ; et le noumène, les choses en soi nous sont inintelligibles.

Tout savant qui crée une hypothèse doit donc la prendre pour ce qu'elle est : une conception imaginaire destinée à le diriger dans ses recherches ultérieures, et rien de plus. Jamais il n'a logiquement le droit de la considérer comme une vérité absolue, d'en faire un dogme.

M. H. Poincaré s'exprime ainsi sur ce point (1) :

Grâce à la généralisation, chaque fait observé nous en fait prévoir un grand nombre ; seulement nous ne devons pas oublier que le premier seul est certain, que tous les autres ne sont que probables. Si solidement assise que puisse nous paraître une prévision, nous ne sommes jamais sûrs *absolument* que l'expérience ne la démentira pas, si nous entreprenons de la vérifier pratiquement. Mais la probabilité est souvent assez grande pour que nous puissions nous en contenter. Mieux vaut prévoir sans certitude que de ne pas prévoir du tout.

. . . .
. . . .
. . . .

Toute généralisation est une hypothèse ; l'hypothèse a donc un rôle nécessaire que nul n'a jamais contesté. Seulement elle doit toujours être, le plus tôt possible et le plus souvent possible, soumise à la vérification. Il va sans dire que, si elle ne supporte pas cette épreuve, on doit l'abandonner sans arrière-pensée. C'est bien ce qu'on fait en général, mais quelquefois avec une certaine mauvaise humeur.

Eh bien, cette mauvaise humeur même n'est pas justifiée ; le physicien qui vient de renoncer à une de ses hypothèses devrait être, au contraire, plein de joie, car il vient de trouver une occasion inespérée de découverte. Son hypothèse, j'imagine, n'avait pas été adoptée à la légère ; elle tenait compte de tous les facteurs connus qui semblaient pouvoir intervenir dans le phénomène. Si la vérification ne se fait pas, c'est qu'il y a quelque chose d'inattendu, d'extraordinaire ; c'est qu'on va trouver de l'inconnu et du nouveau.

L'hypothèse ainsi renversée a-t-elle donc été stérile ? Loin de là, on peut dire qu'elle a rendu plus de services qu'une hypothèse vraie ; non seulement elle a été l'occasion de l'expérience décisive, mais on aurait fait cette expérience par hasard, sans avoir fait l'hypothèse, qu'on n'en aurait rien tiré ; on n'y aurait rien vu d'extraordinaire ; on n'aurait catalogué qu'un fait de plus sans en déduire la moindre conséquence.

. . . .
. . . .
. . . .

(1) H. Poincaré, sur les rapports de la physique expérimentale et de la physique mathématique. — Gauthier-Villars, éditeur. — Paris, 1900, pp. 3, 8, 9, 15 et 16.

Et qu'on ne dise pas que nous réduisons ainsi les théories physiques au rôle de simples recettes pratiques ; ces équations expriment des rapports et, si les équations restent vraies, c'est que ces rapports conservent leur réalité. Elles nous apprennent après comme avant, qu'il y a tel rapport entre quelque chose et quelque autre chose ; seulement ce quelque chose nous l'appelions autrefois *mouvement*, nous l'appelons maintenant *courant électrique*. Mais ces appellations n'étaient que des images substituées aux objets réels que la nature nous cachera éternellement. Les rapports véritables entre les objets réels sont la seule réalité que nous puissions atteindre, et la seule condition, c'est qu'il y ait les mêmes rapports entre ces objets qu'entre les images que nous sommes forcés de mettre à leur place. Si ces rapports nous sont connus, qu'importe si nous jugeons commode de remplacer une image par une autre.

. . . .

. . . .

Quand un physicien constate une contradiction entre deux théories qui lui sont également chères, il dit quelquefois : « Ne nous inquiétons pas de cela. Nous tenons fermement les deux bouts de la chaîne bien que les anneaux intermédiaires soient cachés. » Cet argument de théologien embarrassé serait ridicule si l'on devait attribuer aux théories physiques le sens que leur donnent les gens du monde. En cas de contradiction, l'une d'elles au moins devrait être regardée comme fausse. Il n'en est plus de même si l'on y cherche seulement ce qu'on doit y chercher. Il peut se faire qu'elles expriment l'une et l'autre des rapports vrais et qu'il n'y ait de contradiction que dans les images dont nous avons habillé la réalité.

II

Ainsi, lorsque nous supposons un *substratum* sur lequel nous faisons reposer la réalité phénoménale nous faisons œuvre de pure imagination. Nous le savons et nous n'avons garde de prendre ces réactions de notre esprit pour des vérités objectives. Mais nous savons aussi que sous ces images se cachent des rapports réels, que ne saurait altérer la manière plus ou moins fantaisiste dont nous nous les représentons.

Dès qu'on reconnaît l'existence d'un groupe de faits intimement liés entre eux, et dénués de tout rapport apparent avec les autres phénomènes naturels, la méthode scientifique commande de leur assigner une cause commune à laquelle l'observateur donnera un nom. Autant il découvrira de groupes de faits distincts, autant il devra admettre de causes distinctes, sauf à faire rentrer ces causes les unes dans les autres, si jamais, entre les phénomènes rangés dans des classes différentes, des relations sont découvertes qui étaient demeurées inaperçues jusque-là.

C'est ainsi que les religions et les philosophies anciennes anthropomorphisant, si je puis me permettre ce néologisme, les causes naturelles, l'humanité a imaginé les dieux multiples du polythéisme résorbés plus tard dans une divinité unique, puis en fin de compte dans le concept des lois universelles.

C'est ainsi encore que les savants du dix-huitième

siècle et des siècles antérieurs ont dû admettre, pour expliquer les phénomènes physiques, chimiques et vitaux, toute une série d'entités ontologiques.

Ils avaient établi l'existence d'un certain nombre de catégories scientifiques ou philosophiques indépendantes, et à chacune d'elles ils avaient supposé une cause particulière.

Ils avaient, en le faisant, respecté les règles les plus rigoureuses de la méthode scientifique. Si ces catégories ne s'étaient pas ultérieurement fusionnées en une seule, il aurait même fallu peut-être plus tard en accroître le nombre lorsqu'ont été découverts les rayons chimiques, puis les rayons Rœntgen.

Nos prédécesseurs voyaient un barreau aimanté attirer un morceau de fer doux, et attirer ou repousser un autre barreau semblable à lui, selon qu'on lui en présentait l'une ou l'autre extrémité. Lorsqu'ils le plaçaient sur un pivot où il pouvait se mouvoir avec liberté, ils lui reconnaissaient une tendance naturelle à s'orienter spontanément, et à prendre une direction toujours identique à laquelle il revenait par une série d'oscillations dès qu'on l'en écartait.

Après avoir rangé ces phénomènes et beaucoup d'autres encore en une catégorie spéciale, ils les considéraient comme résultant de l'action d'une cause particulière le *magnétisme*, et pour arriver à une plus satisfaisante explication des faits, ils admettaient l'existence de deux fluides magnétiques distincts, le *boréal* et l'*austral*, dont ils exprimaient la loi dominante par ces mots :

« Les fluides de nom contraire s'attirent; ceux de même nom se repoussent. »

Un morceau d'ambre frotté avec du drap acquiert la propriété d'attirer les corps légers quels qu'ils soient ; il en est de même d'un morceau de verre. Seulement, les corps qui ont reçu le contact de l'ambre frotté, si l'on a soin de les tenir suspendus à certains supports dits *isolants,* sont repoussés au lieu d'être attirés par le même ambre et sont au contraire attirés par le verre préalable-

ment soumis à une friction au moyen d'un tissu de laine.

Voilà une nouvelle classe de phénomènes auxquels d'autres vinrent successivement se joindre : ceux qui se produisent dans l'atmosphère, tels que les éclairs et les tonnerres; ceux que l'on détermine à l'aide de diverses espèces de piles..., etc., etc. On les fit dériver d'une seconde cause générale qui reçut le nom d'ÉLECTRICITÉ ; et, comme on l'avait fait pour le magnétisme, on supposa deux fluides électriques différents, le positif et le négatif, obéissant ainsi que les fluides magnétiques à cette loi : « Les électricités de nom contraire s'attirent; les électricités de même nom se repoussent. »

Même lorsque les objets qui nous entourent sont distants de nous, nous avons la faculté de les percevoir, faculté due à une fonction spéciale qui porte le nom de *vision*.

La vision est soumise à des conditions déterminées : Il faut, pour que l'objet soit perçu, que notre œil et lui se trouvent placés sur une même ligne droite, sur le trajet de laquelle il n'y ait aucun corps opaque.

Il y a cependant des cas où nous apercevons un objet, quoiqu'il ne soit pas sur la ligne droite dans la direction de laquelle nous regardons : Il en est ainsi lorsqu'il y a un miroir placé dans une position convenable ; ou lorsque l'objet étant plongé dans un liquide, l'œil qui l'observe se trouve dans l'air ; ou encore, lorsqu'on interpose entre l'objet et l'œil un corps transparent plus « réfringent » que l'air.

Tous ces phénomènes et un grand nombre d'autres connus sous les noms de dispersion, d'interférences, d'anneaux colorés, de polarisation, étant reliés par des rapports étroits mais paraissant indépendants de tous ceux qu'en dehors d'eux nous offre la nature, on convint d'en faire une catégorie particulière; et on les rapporta à une troisième cause qui reçut le nom de LUMIÈRE.

Nous sommes impressionnés par le froid comme par la chaleur, et il en est de même de tous les corps de la

nature. Tous augmenten ou diminuent de volume selon que la température s'élève ou s'abaisse : la chaleur les dilate, le froid les contracte. Tous, pourvu qu'ils ne se décomposent pas, peuvent passer, à l'aide d'une chaleur suffisante, de l'état solide à l'état liquide et de l'état liquide à l'état gazeux. Tous enfin reviennent, si le froid est assez intense, de l'état gazeux à l'état liquide et de l'état liquide à l'état solide.

Ici encore, n'apercevant aucune relation entre ces faits et ceux qu'ils avaient classés dans les groupes précédents, les physiciens avaient admis un agent auquel ils les rapportaient et qu'ils avaient désigné sous le nom de CALORIQUE.

Portés au contact les uns des autres dans certaines conditions déterminées, et variables selon leur nature, les corps réputés simples sont susceptibles de se combiner entre eux suivant des lois précises telles que la loi des proportions définies et celle des rapports simples. Il en résulte une foule de substances nouvelles, capables, dans des conditions inverses de celles où elles se sont formées, de se résoudre dans les éléments qui leur ont donné naissance. Ces phénomènes spéciaux, dont le dix-neuvième siècle a poussé fort loin l'étude, sont du domaine d'une science ayant sa place marquée dans la hiérarchie scientifique, LA CHIMIE. Il avait fallu leur attribuer aussi une cause distincte de celles qui paraissaient régir les autres catégories : on la nomma AFFINITÉ.

Les êtres vivants sont le siège de phénomènes particuliers. Leur organisme se transforme incessamment par l'incorporation aux tissus dont il se compose de substances empruntées au monde extérieur, et par la restitution à ce dernier des matériaux devenus inutiles par suite de l'élaboration qu'ils ont subie. Il y avait là des faits absolument différents de ceux déjà rangés sous les rubriques magnétisme, électricité, lumière, calorique, affinité. Les Biologistes en firent une classe nouvelle, celle de la vie organique, et l'on appela FORCE

VITALE, ou plus simplement VIE, la cause dont ils étaient censés dépendre.

Enfin, les animaux supérieurs ont la conscience d'eux-mêmes; ils possèdent la faculté de sentir, de penser, d'aimer, de haïr. Ces phénomènes, plus encore que ceux de la vie organique, paraissent s'écarter des diverses catégories précédentes, et toujours, d'après les mêmes principes, il devenait naturel de leur assigner une cause particulière : ce fut le sens intime ou l'âme.

Tel était l'état de la science vers 1801 :

Les faits observés étaient classés en sept grandes catégories reconnaissant chacune une cause propre. Il était réservé au dix-neuvième siècle de modifier complètement sur ce point l'état de nos connaissances. Si ces catégories peuvent être maintenues comme répondant à des phénomènes d'un ordre particulier qui exigent une étude spéciale, elles sont loin, nous le savons aujourd'hui, de répondre chacune à un agent *sui generis*. Elles ne sont toutes que les manifestations d'une cause unique, variable dans ses effets, mais identique quant à sa nature : le mouvement universel de la matière tant pondérable qu'impondérable, ou, comme nous disons actuellement, l'ÉNERGIE.

Rappelons maintenant avec le plus de brièveté possible par quelle voie on est parvenu à réduire ainsi en une les six premières entités de nos prédécesseurs. Nous verrons plus loin dans le livre premier de cet ouvrage ce qu'il convient de penser de la dernière, c'est-à-dire de l'âme (1).

(1) Le savant n'admet pas d'article de foi. Il veut être cru sur ses démonstrations, non sur ses affirmations. D'où pour nous le devoir de placer ici, sous la forme la plus simple possible, l'exposé des découvertes qui ont renouvelé la science. C'est ce que nous nous sommes efforcé de faire dans la suite de cette introduction.

Mais il va de soi que la lecture de cette exposition est inutile aux personnes déjà au courant de tout ce qui a trait au grand principe de la conservation de l'énergie.

Quant à celles qui sont assez peu familiarisées avec les raisonnements scientifiques pour ne les comprendre qu'au

prix d'un véritable travail, même lorsqu'ils sont dégagés de toute formule mathématique et mis ainsi à la portée de tous, elles peuvent aussi se dispenser de lire les développements qui vont suivre, si elles veulent absolument éviter cet effort. Mais c'est alors à la condition qu'elles consentiront à accepter sur parole ceux qui précèdent.

III

Identité du calorique et de la lumière. Quelle que soit la nature propre que l'on suppose à la lumière, celle-ci jouit de certaines propriétés :

1° Elle se transmet en ligne droite dans un milieu homogène. Nous cessons, en effet, de voir l'objet que nous regardons quand nous interposons un écran entre notre œil et lui.

Il en serait tout autrement si la transmission se faisait suivant une ligne courbe ou brisée : la lumière ferait alors le tour de l'écran et arriverait ainsi jusqu'à notre œil malgré l'obstacle interposé.

2° Lorsqu'elle tombe sur une surface polie, elle revient sur elle-même comme une bille de billard qui a touché la bande. Dans ce cas, si l'on mesure l'angle formé par le rayon lumineux incident et la normale à la surface réfléchissante, ainsi que l'angle formé par la même normale avec le rayon réfléchi, on reconnaît que, dans tous les cas, l'angle d'incidence est égal à l'angle de réflexion. C'est sur cette propriété que repose toute la théorie des miroirs.

3° Lorsqu'on regarde un bâton en partie immergé dans l'eau, on s'aperçoit qu'il paraît brisé au point de séparation du liquide et de l'atmosphère. C'est qu'en effet, en passant de l'eau dans l'air ou de l'air dans l'eau, le rayon lumineux s'infléchit.

Cette inflexion, que l'on observe toujours quand la

lumière passe d'un milieu transparent dans un autre, est soumise à des lois nettement déterminées connues sous le nom de lois de la réfraction. Pour deux milieux donnés, et quel que soit l'angle formé par le rayon incident et par le rayon réfracté avec la normale à la surface de séparation des deux milieux, il y a un rapport constant entre les sinus de ces deux angles. L'un des deux étant connu, ce rapport permet de calculer l'autre avec une précision absolue.

C'est sur les lois de la réfraction qu'est fondée la théorie des lentilles, base de presque tous nos appareils d'optique.

4° Dans certains cas la lumière acquiert des propriétés nouvelles et curieuses.

Ainsi, lorsqu'on fait tomber sous une inclinaison de 35° 25′ un rayon de lumière sur une glace de verre noir, ce rayon se réfléchit suivant la loi générale de la réflexion.

Si maintenant, sur le trajet du rayon réfléchi, on place un second miroir de verre noir, disposé comme le premier sous une inclinaison telle que le rayon fasse avec lui un angle de 35° 25′, deux cas peuvent se présenter.

Ou bien le plan de réflexion sur ce second miroir est parallèle au plan de réflexion sur le premier; la lumière passe alors intégralement.

Ou bien les deux plans sont perpendiculaires l'un à l'autre, il n'y a plus dans ce cas de réflexion du tout : la lumière s'éteint.

Enfin si les deux plans ne sont ni parallèles ni perpendiculaires, la lumière passe partiellement, la portion éteinte étant d'autant plus grande que l'on se rapproche davantage de la perpendiculaire et vice versa.

Les mêmes phénomènes s'observent quand la lumière se réfracte dans certaines conditions sur lesquelles, pour ne pas nous écarter des limites naturelles de cette exposition, nous ne nous arrêterons pas.

Lorsque la lumière possède cette propriété particulière de s'éteindre, soit en se réfléchissant sous certaines incidences, soit en se réfractant à travers certains corps, on dit qu'elle est *polarisée*.

5° Si l'on fait passer un rayon lumineux à travers un prisme transparent et qu'on le reçoive sur un écran placé de l'autre côté de l'appareil, on n'obtient pas sur cet écran un point blanc, mais une bande colorée dont les diverses parties présentent des teintes différentes qui ne sont autres que les couleurs de l'arc-en-ciel. En allant de gauche à droite ces teintes sont le rouge, l'orange, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo et le violet.

On conclut de cette expérience que la lumière ordinaire ou lumière blanche est un composé de plusieurs espèces de lumières colorées qui produisent le blanc par leur combinaison.

Il serait du reste erroné de croire que ces différentes espèces de lumière se réduisent à 7. Ce nombre ne représente qu'un effet de nos facultés visuelles. En réalité nous nous trouvons ici presque en présence de l'indéfini.

Si je décompose la lumière blanche, dit M. Poincaré (1); je pourrai isoler une petite portion du spectre, mais, si petite qu'elle soit, elle conservera une certaine largeur. De même, les lumières naturelles dites *monochromatiques* nous donnent une raie très fine, mais qui n'est pas cependant infiniment fine. On pourrait supposer qu'en étudiant expérimentalement les propriétés de ces lumières naturelles, en opérant avec des raies spectrales de plus en plus fines, et en passant enfin à la limite, pour ainsi dire, on arrivera à connaître les propriétés d'une lumière rigoureusement monochromatique.

Cela ne serait pas exact. Je suppose que deux rayons émanent d'une même source, qu'on les polarise d'abord dans deux plans rectangulaires, qu'on les ramène ensuite au même plan de polarisation et qu'on cherche à les faire interférer. Si la lumière était *rigoureusement* monochromatique ils interféreraient; mais, avec nos lumières à peu près monochromatiques, il n'y aura pas d'interférence, et cela si étroite que soit la raie; il faudrait, pour qu'il en fût autrement, *qu'elle fût* plusieurs millions de fois plus étroite que les plus fines raies connues.

La transformation de la lumière blanche en lumières colorées, réduites à 7 par le sens de la vue, mais

(1) Poincaré, *loc. cit.*, p. 13.

presqu'indéfinies en nombre dans la réalité, provient de la déviation que subissent les ondulations lumineuses en changeant de milieu. Cette déviation diffère avec la longueur d'onde; et il en résulte une séparation des diverses ondulations c'est-à-dire des diverses lumières. Le rouge est la nuance la moins déviée parce que les ondulations en sont les plus longues, le violet est le plus dévié parce que les ondulations qui le produisent sont les plus courtes, et toutes les autres nuances accusent naturellement des positions intermédiaires. En traversant le prisme les différentes lumières se séparent, par suite, et s'étalent suivant l'ordre de leur déviation, out en nous servant du mot consacré, de leur réfringence.

Ce phénomène a reçu le nom de *dispersion.*

Le prisme n'est pas le seul moyen pour nous de séparer les différentes lumières. On peut atteindre le même résultat, quoique d'une manière infiniment moins parfaite, au moyen de verres de couleur. Ces verres doivent leur coloration à la propriété qu'ils possèdent de ne laisser passer qu'une partie de la lumière qu'ils reçoivent et d'éteindre l'autre partie. Ainsi, un verre rouge laisse uniquement passer un ensemble d'ondulations dont la réunion nous donne la sensation du rouge. Il en est de même des verres orangés, jaunes, verts, bleus, indigo et violets ; ils laissent passer chacun un ensemble d'ondulations qui nous procurent l'impression visuelle de ces diverses teintes; ils éteignent toutes les autres.

La conséquence de ces propriétés des verres colorés est que la lumière s'éteint complètement lorsqu'on cherche à lui faire traverser un système formé de deux verres de couleur différente. Par exemple si, entre une source lumineuse et l'œil, on place un verre bleu et un verre rouge superposés, l'œil n'aperçoit plus rien du tout.

Le verre rouge, en effet, ne laisse passer que la lumière rouge, et éteint toutes les autres, au nombre desquelles se trouve la bleue.

De son côté, le verre bleu laisse passer la seule lumière bleue. Mais comme le rayon qui a déjà traversé le verre rouge ne renferme plus aucune des ondulations

qui constituent cette nuance, les seules que le verre bleu puisse transmettre, la nuit se fait.

Il suit de là que deux corps isolément transparents constituent un système opaque par leur juxtaposition.

Ce mode d'opérer la dispersion, bien inférieur à l'emploi du prisme, devait être signalé. C'est en effet grâce à lui — on le verra bientôt — qu'il a été possible de mettre hors de doute la dispersion du calorique.

6° Lorsqu'on ajoute de la lumière à de la lumière, il se produit dans certains cas une lumière plus intense; dans d'autres, de l'obscurité.

Ce phénomène, contradictoire en apparence, s'explique cependant avec une extrême facilité. Il est connu en optique sous le nom d'interférences. D'après le système des ondulations, auquel nous avons déjà fait allusion et qui est seul admissible aujourd'hui, la lumière est considérée comme résultant de certaines ondulations des dernières particules de la matière, de la molécule de l'éther impondérable ou impondéré.

Le mieux pour se représenter une ondulation est de recourir au va-et-vient d'un balancier d'horloge en mouvement. Il faut supposer supprimée la tige à laquelle le balancier est suspendu, et se figurer le poids qui oscille comme simplement maintenu dans sa position par le jeu des attractions auxquelles il obéit. Il faut de plus, réduire ce poids aux dimensions d'une molécule d'éther, et considérer enfin le va-et-vient moléculaire comme s'exerçant non plus seulement suivant une direction linéaire mais dans toutes les directions à la fois. On arrive ainsi à la notion d'une vibration cubique ou ondulation, dont les cercles concentriques qui se forment lorsqu'on trouble l'eau nous donnent la représentation en surface.

Qu'on se figure maintenant deux balanciers de même masse et de même vitesse. Il est évident que si on les joint l'un à l'autre, et que leurs vitesses soient de même sens, leur action s'ajoutera et produira une quantité double de mouvement. Mais si, au contraire, l'une des masses va de droite à gauche et l'autre de gauche à droite, en se rencontrant au milieu de leur

course elles tomberont nécessairement au repos. Le mouvement de l'une arrêtant celui de l'autre, il n'y aura plus d'oscillation du tout.

Si ce phénomène se produit sur des molécules d'éther animées de mouvements ondulatoires lumineux, le mouvement cessant, la lumière qui en était la conséquence s'éteint.

Il existe encore bien d'autres phénomènes que je laisse de côté n'ayant nullement l'intention de faire ici un cours d'optique, et je résume ainsi ce qui précède.

Transmission en ligne droite, réflexion, réfraction, polarisation, dispersion, interférences, telles sont les propriétés caractéristiques de la lumière. S'il est possible d'établir qu'elles caractérisent aussi le calorique, il sera légitime d'en déduire sinon la certitude, du moins la présomption que les phénomènes calorifiques et lumineux, au lieu de dériver de deux agents différents, reconnaissent une cause unique : les ondulations de l'éther et de la matière pondérable. La différence des effets ne tiendrait dès lors qu'aux différences de vitesse ou de longueur du mouvement ondulatoire.

Or, l'expérience a démontré que toutes les propriétés caractéristiques de la lumière sont également caractéristiques de la chaleur.

Comme la lumière, la chaleur *se transmet en ligne droite*. Quiconque, pour protéger son visage, place un écran entre lui et un foyer en fait la démonstration.

La chaleur *se réfléchit* suivant les mêmes lois que la lumière. C'est là une vérité depuis bien longtemps établie.

La chaleur *se réfracte*. Il est en effet de notoriété commune, que lorsqu'on dirige les rayons solaires à travers une lentille biconvexe, ils se rencontrent et se concentrent en un point nommé *foyer*, où l'on observe une augmentation non seulement de l'intensité lumineuse, mais encore de l'intensité calorifique. On réussit en effet, par ce moyen, à enflammer un morceau d'amadou, de papier, ou de tout autre corps combustible.

La chaleur *se polarise*. Le fait a été mis hors de doute

par des expériences aussi précises que délicates mais que, à cause de leur complication même, il est impossible de résumer ici.

La chaleur *se disperse*.

Ceci semblait de prime abord assez difficile à établir. Nous n'aurions peut être jamais eu la connaissance de la dispersion lumineuse, si nos yeux n'avaient point possédé la faculté de distinguer les couleurs, et si les différentes espèces de lumière avaient déterminé une seule et même impression sur notre rétine, comme le fait s'observe chez certaines personnes atteintes de daltonisme.

Or, les diverses variétés du calorique produisent des impressions identiques sur le sens du tact qui nous en donne la sensation, et le thermomètre ne les distingue pas davantage. Il est dès lors excessivement difficile d'en démontrer l'existence. Tout au moins est-il impossible de le faire à l'aide de nos sens ou au moyen des instruments qui nous servent à mesurer la température.

On est cependant parvenu à tourner la difficulté par la voie suivante : Certaines substances qui, prises isolément, sont diathermanes, c'est-à-dire, susceptibles de se laisser traverser par la chaleur, tout comme les substances transparentes se laissent traverser par la lumière, forment en se superposant un ensemble *athermane*, c'est-à-dire opaque au calorique. Ce phénomène est le pendant de ce qui se produit lorsqu'on superpose deux verres de couleurs différentes, un verre rouge et un verre bleu par exemple. Nous avons vu que l'extinction de la lumière s'expliquait dans ce cas par la dispersion de cet élément dynamique. La même explication vaut pour la chaleur. Si celle-ci s'éteint en traversant un système *athermane* provenant de la superposition de deux corps isolément *diathermanes*, c'est qu'elle se disperse elle aussi.

En passant à travers le premier corps diathermane, le faisceau calorifique perd une partie des rayons élémentaires dont il se compose et ne laisse passer que les autres. Mais ceux-ci sont précisément ceux qu'arrète le second corps, lequel n'est diathermane que par rapport aux

rayons spéciaux arrêtés par le premier corps. Rien dès lors ne passe plus, et le système est *athermane* malgré la diathermanéité de chacune des parties dont il se compose.

On peut se faire une idée très claire de ces phénomènes par la comparaison suivante.

Imaginons un mélange de petites masses, les unes cubiques et les autres sphériques; et supposons deux cribles percés de trous tels que l'un laisserait passer les cubes à l'exclusion des sphères et l'autre les sphères à l'exclusion des cubes.

Pris isolément chaque crible sera perméable à une partie du mélange.

Mais superposés, ils constitueront un système totalement imperméable à la masse dans toutes ses parties. Le premier, en effet, arrêtant les sphères et le second les cubes, rien ne traversera plus l'appareil.

C'est là une image grossière mais fidèle de ce qui se passe à l'égard de la chaleur ou de la lumière, lorsqu'on obtient l'extinction de l'un ou l'autre de ces agents par la superposition de deux corps séparément diathermanes ou transparents.

La dispersion de la chaleur ne peut donc pas être mise en doute.

Enfin la chaleur est susceptible de donner lieu à des *interférences.*

Longtemps on s'est trouvé dans l'impossibilité d'en fournir la preuve expérimentale. Les bandes obscures produites par les interférences lumineuses ont une épaisseur inférieure au diamètre de la boule de nos plus petits thermomètres. Les bandes froides produites par l'interférence de la chaleur ne pouvant pas être plus épaisses, la boule thermométrique empiétait de l'une sur l'autre et le phénomène ne pouvait pas être rendu apparent. Mais les instruments d'observation se sont perfectionnés et la propriété que possède la chaleur d'interférer a fini par être mise en évidence.

Toutes ces concordances ne suffisent point encore à démontrer absolument l'identité des anciennes entités *chaleur et lumière*, car l'esprit pourrait concevoir à la rigueur des principes différents par essence et jouissant

néanmoins d'un ensemble de propriétés semblables. Mais si l'identité n'en résulte pas nécessairement, elle en devient cependant dès à présent très probable.

On pourrait élever une objection tirée de ce que les substances transparentes sont loin d'être toujours diathermanes et réciproquement, mais ce serait là une objection sans valeur.

Un corps transparent au rayon violet ne l'est pas nécessairement au rayon rouge. Si donc on voulait conclure à la différence de nature du calorique et de la lumière en s'appuyant sur ce que les substances opaques ne sont pas toujours athermanes et les substances transparentes toujours diathermanes, la logique exigerait que le raisonnement fût poussé plus loin. Il faudrait, par une déduction analogue, professer aussi qu'il y a autant de causes distinctes dans les phénomènes lumineux qu'il y a de couleurs différentes. Or le nombre de ces couleurs n'étant point, nous l'avons vu, de sept comme l'imperfection de nos yeux nous porte à le croire, mais étant indéfini ou à peu près, il y aurait une quantité presqu'indéfinie d'entités lumineuses, assertion contraire au sens commun.

Et si un rayon bleu et rouge peuvent procéder d'un seul et même principe quoique ne se transmettant pas dans les mêmes milieux, il n'y a aucune raison de conclure à des différences essentielles entre la chaleur et la lumière, de ce que telle substance perméable à l'une est imperméable à l'autre.

En réalité, la matière pondérable ou impondérable vibre; et selon que l'oscillation est plus longue et moins rapide ou plus rapide et plus courte, elle se manifeste à nous par des effets distincts, tels que les différentes couleurs et les différentes espèces de calorique. L'onde calorifique est la plus longue, l'onde lumineuse la plus courte, et la longueur de cette dernière devient d'autant plus faible que du rouge on passe au violet.

C'est la trop grande longueur de l'onde calorifique et sa trop faible vitesse qui empêche notre rétine de la saisir.

Cette impuissance relative de notre appareil visuel est analogue à celle de notre appareil auditif, lequel

cesse de percevoir les sons dès que les vibrations sonores sont assez longues et assez lentes pour descendre au-dessous de 16 par seconde.

Les différentes couleurs sont donc, dans l'ordre des phénomènes lumineux, ce que sont les différentes notes dans l'ordre des phénomènes sonores.

S'il en est ainsi une conséquence s'en déduit. Il doit exister en deçà du violet des ondulations trop courtes et trop rapides pour impressionner la vue, de même qu'il y en a d'autres au delà du rouge, les ondulations calorifiques, trop longues et trop lentes pour que notre œil soit apte à les percevoir. Le son, en effet, cesse d'être perçu par notre oreille lorsque le nombre des vibrations dépasse 54,000, tout comme lorsqu'il n'atteint pas 16.

Or, les ondulations extraviolettes que l'analyse logique fait prévoir existent en effet. Nous ne les voyons pas; mais elles se manifestent par leur action sur le papier photographique qu'elles impressionnent. J'ai même lu, sans m'en être personnellement jamais assuré, que, dans certains cas, elles peuvent, au moins en partie, devenir perceptibles à l'œil. Si l'on regarde un spectre solaire, c'est-à-dire la bande diversement colorée produite par la projection sur un écran, d'un faisceau lumineux sur le trajet duquel on a interposé un prisme; si l'on mesure exactement les limites de ce spectre, et si l'on se livre ensuite à quelques fortes aspirations d'ammoniaque, la puissance rétinienne se trouverait accrue par l'action de ce gaz sur l'économie.

La bande irait alors en s'élargissant. Au delà des limites tracées, on apercevrait une bande supplémentaire éclairée d'un violet mauve plus tendre et formée par des rayons invisibles que l'action de l'ammoniaque aurait rendus visibles. Quoiqu'il en soit de cette expérience pénible à faire, le papier photographique suffit amplement à accuser l'existence des rayons obscurs placés au delà du violet. On leur a donné le nom de *rayons chimiques*.

Je ne mentionne ici que pour la forme les rayons X et les rayons Rœntgen parce qu'on n'en connaît pas précisément la nature et qu'ils paraissent plutôt appartenir

à la catégorie des phénomènes électriques qu'à celle des phénomènes de la lumière et de la chaleur.

Nous verrons plus loin que les rayons chimiques, partie intégrante de la radiation solaire, permettent aux parties vertes des végétaux de réduire des composés à affinités satisfaites, sinon en leurs éléments du moins en des corps imparfaitement comburés, et leur fournissent ainsi le moyen d'emmagasiner dans leurs molécules un potentiel capable, dans nos foyers, de se métamorphoser en chaleur, en lumière et en mouvement mécanique.

La combustion, et d'une manière générale les combinaisons chimiques, engendrent donc à la fois la chaleur, la lumière et la radiation chimique, qui peuvent à leur tour être ramenées à leur état primitif de potentialité.

Cette origine commune, je dirai même cette transformation d'une espèce de mouvement dans l'autre, porte à l'état de certitude la probabilité que nous avions tirée de l'identité des propriétés. Elle démontre péremptoirement que lumière, chaleur, rayonnement chimique, sont des phénomènes de même nature.

Il n'y a donc plus là ni trois, ni deux causes distinctes; il n'y en a qu'une. Des deux entités admises par les savants de l'avant-dernier siècle, *calorique et lumière*, il ne reste plus que le mouvement ondulatoire de la matière pondérable ou impondérable.

Le calorique transmis par conductibilité ne fait naître lui-même aucune difficulté, grâce à notre conception actuelle de la constitution de la matière.

Il n'est rien autre que du calorique soumis aux mêmes lois que la chaleur rayonnante, à cela près qu'il rayonne à l'intérieur des corps, dans les espaces intermoléculaires, d'une molécule sur l'autre.

Cette notion apparaîtrait, il est vrai, moins nettement si la théorie de madame Clémence Royer était acceptée, et si, considérant la matière comme formée d'atomes élastiques et contigus, on était amené à ne plus admettre l'existence des espaces intermoléculaires.

Mais l'hypothèse de madame Royer est loin de faire encore loi. Elle ne deviendrait tout-à-fait scientifique

que si elle résolvait tous les problèmes aussi bien au moins que nos hypothèses actuelles. Or, l'identité de la chaleur et de la lumière ne pouvant plus faire doute, ce n'est point à cette identité de s'incliner devant une hypothèse nouvelle, mais à l'hypothèse nouvelle à rendre compte de cette identité.

Il est regrettable à ce point de vue que madame Clémence Royer n'ait pas cherché à expliquer la conductibilité du calorique comme elle s'est efforcée d'expliquer tous les autres phénomènes de l'univers.

Quoi qu'il en soit, le terrain se trouve dès à présent déblayé non seulement de l'une des entités dont on avait cru pouvoir établir l'existence mais encore des deux

Il y a toujours des phénomènes calorifiques et des phénomènes lumineux; mais il n'y a plus ni entité chaleur, ni entité lumière. Il n'y a plus que le mouvement, ou en adoptant un vocable encore plus positif, l'ÉNERGIE, qui se manifeste aussi bien comme rayon chimique, que comme lumière et comme chaleur.

IV

Identité de l'électricité et du magnétisme. — Vers 1830 Œrsted fit la curieuse expérience suivante : ayant fait passer un courant électrique fixe au-dessus d'une aiguille aimantée mobile, il constata que l'aiguille était déviée et tendait à se mettre en croix avec le courant. Le sens de la déviation variait suivant la place qu'occupait le courant par rapport à elle. Ampère qui systématisa la découverte d'Œrsted parvint bientôt à formuler la loi générale de l'action des courants sur les aimants. Lorsqu'un courant fixe est placé dans le voisinage d'un aimant mobile, et en supposant au fil conducteur la forme d'un homme qui regarderait l'aiguille et dans lequel le courant entrerait par les pieds pour en ressortir par la tête, l'aiguille se met en croix avec lui, le pôle austral étant dévié à gauche du courant personnifié.

Dès qu'on connut l'action que les courants fixes exercent sur les aimants mobiles, on fut naturellement porté à rechercher si les aimants fixes n'exerceraient pas sur les courants mobiles une influence réciproque. L'expérience vint bientôt légitimer cette prévision : lorsqu'on fait agir un aimant fixe sur un courant mobile, ce dernier est mis en mouvement et prend, relativement à l'aimant, une position identique à celle qu'il aurait eue vis-à-vis de l'aiguille aimantée après la déviation de celle-ci, si c'eût été lui qui eût été fixe tandis qu'elle aurait été mobile.

Mais la terre pouvant être considérée comme un grand aimant, il était naturel de rechercher, puisque les aimants fixes agissaient sur les courants mobiles et les mettaient en croix avec eux, si la terre, elle aussi, n'exercerait pas sur eux une action directrice.

On expérimenta et l'on n'eut pas de peine à reconnaître que, abandonnés à eux-mêmes, les courants mobiles sont influencés par le magnétisme terrestre et se mettent en croix avec le méridien magnétique, autrement dit avec la direction de l'aiguille aimantée.

L'action réciproque des courants sur les aimants et des aimants sur les courants étant connue, il y avait lieu de faire un pas de plus, et d'examiner quelle influence les courants exerceraient les uns sur les autres. Ces nouvelles recherches amenèrent la découverte d'une loi qui fut formulée en ces termes : Les courants électriques s'attirent lorsqu'ils sont dirigés dans le même sens et se repoussent lorsqu'ils sont dirigés dans un sens contraire.

Ce fut un trait de lumière.

Une fois en possession de cette loi, les physiciens se posèrent un nouveau problème. Ils voulurent savoir comment se comporterait un système qui serait constitué par une série de courants circulaires disposés parallèlement les uns aux autres sur une certaine longueur, à la manière des anneaux de rideaux sur une tringle.

Un tel système était expérimentalement d'une réalisation difficile. La difficulté a pu cependant être résolue au moyen de ce qu'on a appelé les solénoïdes.

Un solénoïde est formé d'un fil métallique roulé en spirale, qui se recourbe aux deux extrémités de celle-ci, revient sur lui-même, rentre dans l'intérieur de l'appareil, le parcourt en ligne droite et en sort par le milieu.

Si l'on examine le courant dans la spirale, on reconnaît qu'il peut être divisé en plusieurs courants composants, les uns circulaires et égaux en nombre au nombre de spires, l'autre rectiligne et de même longueur que le solénoïde lui-même.

Mais le solénoïde n'est pas une simple spirale. C'est une spirale complétée par la partie rectiligne du fil qui, après s'être recourbé à ses deux extrémités, le traverse dans toute sa longueur.

Or, dans cette partie intérieure du fil, le courant est exactement égal en intensité et opposé en direction à la composante rectiligne de celui qui parcourt la spirale proprement dite.

Il en résulte que ces influences rectilignes s'annulent comme étant égales et de sens contraire et que les actions circulaires demeurent seules.

Le système se comporte dès lors comme l'aurait fait, si on avait pu la réaliser, la série de courants circulaires parallèles placés à la suite les uns des autres.

Un simple courant circulaire — on l'a vu — tend à se mettre en croix avec le méridien magnétique. Il en sera nécessairement de même de chacun des courants annulaires dont le solénoïde se compose; et pour que chacun d'eux prenne cette direction, il est absolument forcé que l'ensemble prenne la direction du méridien magnétique. La ligne longitudinale qui unit les anneaux du solénoïde les uns aux autres est, en effet, perpendiculaire à leur plan, comme la tringle d'un rideau à laquelle on a déjà vu plus haut qu'elle pouvait être comparée est perpendiculaire au plan des anneaux qu'elle supporte.

L'observation confirme cette conclusion : abandonné à lui-même l'appareil se comporte exactement comme se comporterait une aiguille aimantée. Il se place sous la direction du méridien magnétique.

Lorsqu'on considère attentivement un solénoïde, on reconnaît en outre que le courant n'a pas la même direction dans l'anneau d'entrée et dans celui de sortie. Si, dans le premier, il est dirigé de droite à gauche, dans le dernier il sera dirigé de gauche à droite, et réciproquement.

Quel phénomène doit dès lors se reproduire lorsqu'on rapprochera les deux extrémités opposées de deux solénoïdes semblables ? Que se passera-t-il lorsqu'à

l'anneau d'entrée du courant de l'un on présentera l'anneau de sortie du courant de l'autre?

La loi de l'action des courants sur les courants ne laisse aucun doute à cet égard.

Puisque les courants s'attirent lorsqu'ils sont dirigés dans le même sens et se repoussent dans le cas contraire, les extrémités inverses des deux solénoïdes se repousseront, les courants étant de sens diffférent dans les deux anneaux mis en rapport.

Par la même raison les solénoïdes s'attireront si on rapproche leurs extrémités semblables, si l'on met respectivement en rapport l'anneau d'entrée ou de sortie de l'un avec l'anneau d'entrée ou de sortie de l'autre, car alors les courants se trouvent avoir la même direction dans les deux systèmes.

Les solénoïdes présentent donc la plus étroite ressemblance avec les aimants. Comme les aimants ils subissent l'action directrice de la terre et se placent spontanément dans la direction du méridien magnétique; et comme eux aussi ils ont deux pôles qui s'attirent ou se repoussent selon qu'ils sont de même nom ou de nom contraire.

Enfin, lorsqu'un solénoïde prend la direction du méridien magnétique, celle de ses extrémités qui regarde le nord est celle-là même qui est attirée par le pôle boréal des aimants et repoussée par leur pôle austral, phénomène de tous points identique à celui qui se manifeste lorsque l'observation porte sur une boussole ordinaire.

Partant de ce remarquable ensemble d'expériences, Ampère fut amené à considérer les aimants comme de véritables solénoïdes. Ils devraient leurs propriétés à des courants annulaires circulant autour de leurs molécules et tous dirigés dans le même sens.

Les mêmes courants circuleraient aussi, selon cette théorie, autour des molécules des substances non aimantées, ou même non susceptibles de recevoir l'aimantation. Seulement ils seraient alors dirigés dans tous les sens et s'annuleraient entre eux. L'aimantation n'aurait, d'autre effet que de leur donner à tous une orientation identique.

Si ces vues étaient exactes, il devait être facile de produire des aimants réels au moyen des courants ; et, réciproquement, on devait pouvoir donner naissance à des courants au moyen des aimants.

L'expérience a justifié de tous points cette induction.

Lorsque, dans l'intérieur d'une bobine formée par l'enroulement d'un fil de cuivre, on introduit un morceau de fer doux, et que, les choses étant ainsi disposées, on place la bobine dans un circuit électrique alternativement ouvert et fermé, on observe que le fer doux acquiert les propriétés magnétiques pendant le passage du courant et les perd par son interruption. C'est sur cette propriété que reposent les principales applications industrielles de l'électricité.

Si, au lieu d'un morceau de fer doux, c'est un barreau d'acier trempé que l'on place dans le centre de la bobine, le métal s'aimante encore; mais, à l'inverse de ce qui se passait avec le fer doux, l'acier conserve son aimantation, même après que le circuit a été fermé.

Réciproquement, lorsqu'on fait communiquer avec un galvanomètre les deux extrémités du fil d'une bobine et qu'on introduit, dans le centre de celle-ci, un barreau aimanté pour l'en retirer aussitôt, on remarque que l'aiguille du galvanomètre accuse le passage d'un courant chaque fois qu'on introduit l'aimant et chaque fois qu'on le retire. Les courants produits dans les deux cas sont de sens contraire.

Au lieu de ces introductions et de ces retraits successifs de l'aimant, on peut se borner à enrouler le fil de cuivre autour d'une barre de fer doux et à faire passer rapidement l'un des pôles d'un barreau aimanté devant l'une des extrémités de ce dernier. Le fer doux s'aimante et se désaimante successivement, et des courants alternatifs sont accusés par le galvanomètre tout comme dans l'expérience précédente.

On obtient donc du magnétisme au moyen de l'électricité et de l'électricité au moyen du magnétisme.

Electricité et magnétisme, dès lors, sont des phénomènes du même ordre appartenant à une seule et même catégorie scientifique. Il ne saurait planer le moindre

doute sur ce point, étant données d'une part l'identité des propriétés des aimants et des solénoïdes, et d'autre part la faculté que possède l'électricité de se transformer en magnétisme, tout comme, dans les conditions inverses le magnétisme se convertit en électricité.

Les deux entités assignées comme causes par les savants du dix-huitième siècle aux faits de l'ordre magnétique et de l'ordre électrique se trouvent ainsi réduites à une seule.

Nous avons déjà vu que la lumière et la chaleur ne sont pas deux forces distinctes, mais deux ordres de phénomènes réductibles les uns dans les autres et appartenant à une seule catégorie scientifique.

Nous venons de voir qu'il en est de même de l'électricité et du magnétisme. Nous avons à établir maintenant qu'à leur tour les deux entités qui restent, celle qui est constituée par la chaleur et la lumière et celle qui est constituée par l'électricité et le magnétisme, se confondent en une. Mais pour arriver à faire cette démonstration il est au préalable nécessaire d'aborder un autre problème, celui de la corrélation qui existe entre la chaleur et le travail mécanique.

V

Théorie mécanique de la chaleur. — Quelques définitions sont d'abord indispensables à l'intelligibilité des développements qui vont suivre.

La loi qui régit les variations de la vitesse d'un point sollicité par une force constante peut être ainsi formulée :

La variation du carré de la vitesse est égale au double de la force motrice, multiplié par le chemin parcouru et divisé par la masse du point mobile.

Cette variation est un accroissement, si la force motrice agit dans le sens de la vitesse primitive; elle est une diminution dans le cas contraire.

Le produit de la force par le chemin parcouru reçoit le nom de TRAVAIL DE LA FORCE, *et l'on est convenu de représenter ce travail comme* POSITIF *ou* NÉGATIF, *suivant que la force est mouvante ou résistante*, *c'est-à-dire selon qu'elle agit dans le sens de la vitesse initiale ou dans un sens opposé.*

La mesure du travail des forces, comme toute espèce de mesure, exige un terme de comparaison, UNE UNITÉ. L'unité adoptée est le kilogrammètre. On désigne ainsi *le travail d'une force égale à un kilogramme*, *dont le point d'application parcourt*, *suivant la direction de la force*, *un chemin égal à un mètre.*

Lorsqu'on dit du travail d'un système de forces, qu'il est positif et égal à 100 par exemple, cela signifie qu'on peut en obtenir les mêmes effets mécaniques que l'on

obtiendrait de la chute d'un poids de *cent* kilogrammes tombant de la hauteur d'*un* mètre, ou, ce qui est exactement la même chose, de la chute d'un poids de *un* kilogramme tombant de la hauteur de *cent* mètres.

Inversement, un travail négatif de 100 kilogrammes représente un système d'effets mécaniques qui, pour être produit, exigerait la même dépense de travail que l'élévation d'un poids de cent kilogrammes que l'on porterait à la hauteur de *un* mètre sans lui communiquer de vitesse.

Cela posé, il semble que, dans toute machine, le travail positif ou moteur doive toujours être strictement égal au travail négatif ou résistant. L'excès de l'un sur l'autre impliquerait une production ou un anéantissement de force, supposition absurde. Nous savons, en effet, que rien ne se perd, que rien ne se crée; et dès lors les chiffres qui figurent dans l'un des termes de l'équation du mouvement en qualité de travail moteur doivent se retrouver intégralement dans l'autre terme comme travail résistant.

Or, si cette égalité s'impose théoriquement, rien n'est plus éloigné de la réalité pratique. En étudiant une machine hydraulique, dont il est facile d'évaluer la force motrice, produite par la chute d'une quantité d'eau connue d'une hauteur donnée, on reconnaît tout de suite que le travail utile fourni par cette machine est inférieur au travail moteur.

A mesure que l'outillage industriel s'améliore, la perte de force, il est vrai, diminue. Il y a 20 ans, la machine étant, je suppose, employée à l'élévation de l'eau, le liquide élevé ne dépassait jamais en quantité les deux tiers de celui qui, tombant de la même hauteur, faisait mouvoir la turbine. Récemment la déperdition, au lieu d'être des 2/3, n'était plus que d'un dixième; et si la nouvelle que je reçois au moment même où je trace ces lignes est exacte, le rendement serait aujourd'hui de 97 0/0. Mais quelque progrès que l'on fasse il reste et il restera toujours un écart entre le travail moteur et l'effet utile.

Qu'est devenue la force ainsi annihilée ? Il y avait là,

entre la théorie et la pratique, une apparente contradiction qu'il s'agissait d'expliquer.

On s'est demandé d'abord si la déperdition de force n'était pas due à certaines résistances passives, telle que le mouvement imprimé à l'air et aux supports. Mais les résistances passives n'en représentaient qu'une fraction infinitésimale.

Obligé d'abandonner cette première hypothèse, on a cru voir la cause du phénomène dans les réactions réciproques des diverses parties de la machine les unes sur les autres. Cette seconde explication n'était pas plus heureuse que la précédente. La machine revient périodiquement aux mêmes positions ; et la mécanique enseigne que *si, dans une série de transformations successives, il arrive aux corps du système de se retrouver dans les mêmes situations, la somme des forces vives est la même à ces deux époques, et la somme des travaux des forces est nulle dans l'intervalle qui les sépare.*

Cette loi repose sur les notions les plus certaines que nous puissions nous former à l'égard du mode d'action des forces naturelles. C'est le PRINCIPE même sur lequel repose l'impossibilité du mouvement perpétuel. Elle ne laissait rien subsister de la nouvelle explication, et celle-ci s'évanouissait aussi complètement que l'autre.

Enfin, on a attribué la dépense d'une partie du travail moteur à l'usure des diverses parties de la machine. Mais à mesure que les machines se perfectionnaient, l'usure diminuait, sans que cela affectât sensiblement le travail utile; celui-ci n'en demeurait pas moins très inférieur au travail moteur.

Il y avait là une première antinomie inexpliquée.

D'autre part, lorsqu'une machine travaille, il y a échauffement des parties qui subissent des frottements. Comme, d'ailleurs, aucune partie de l'appareil ne se refroidit dans une proportion égale à celle suivant laquelle s'échauffent les parties frottées, l'élévation de température observée implique de toute nécessité une production de chaleur de toutes pièces.

Mais la création d'une force est chose tout aussi contradictoire que sa disparition, puisque *rien ne se perd et*

rien ne se crée. Cette production spontanée de calorique nous place donc en face d'une seconde antinomie tout aussi redoutable que celle résultant à nos yeux de l'infériorité du travail résistant sur le travail moteur.

Or, — c'est une loi de la logique — dès qu'une antinomie est constatée, dès qu'un fait présente un rapport contradictoire et développe ses conséquences en deux séries opposées, il y a lieu d'attendre le dégagement d'un fait nouveau dans lequel se résout l'apparente contradiction : une thèse et une antithèse supposent une synthèse.

Dans l'ordre des phénomènes qui nous occupent, cette synthèse a été la théorie mécanique de la chaleur.

VI

Placés en présence des deux phénomènes inconcevables que je viens de signaler, les savants ont pensé qu'ils pourraient peut-être s'expliquer l'un par l'autre. L'élévation de la température ne paraît pas être autre chose que l'accroissement d'intensité du mouvement ondulatoire des molécules dont se compose le corps qui s'échauffe. Il paraissait dès lors plausible d'admettre que le mouvement mécanique était susceptible de se transformer en mouvement moléculaire, c'est-à-dire en chaleur, et que, s'il en était ainsi, la chaleur produite, créée en apparence par le frottement, n'était que la représentation de la quantité de force disparue.

Il n'y aurait alors ni création ni anéantissement de force ; il y aurait simplement transformation d'un genre de mouvement donné dans un autre, les deux mouvements se compensant réciproquement d'une manière exacte.

Si cette nouvelle hypothèse était conforme à la réalité, il devait exister un rapport constant entre la quantité de travail moteur anéanti, et la quantité de chaleur dégagée. La constatation expérimentale de ce rapport constant apporterait la preuve indéniable de la justesse de la théorie.

Certes ! l'expérience n'était pas aisée. Elle était pourtant possible et Joule l'a réalisée en faisant mouvoir une roue à palettes dans de l'eau et dans du mercure. La

force motrice, fournie par la chute d'un poids connu, était facile à mesurer. Il en était de même du travail utile représenté de son côté par l'élévation d'un poids semblable; et l'on pouvait arriver aisément à la détermination exacte de l'excès du travail moteur sur le travail résistant.

D'autre part, en mesurant avec des thermomètres d'une extrême précision l'élévation de la température du mercure ou de l'eau qui s'opposait au mouvement des palettes, en tenant compte de l'échauffement du vase qui renfermait ces liquides et du refroidissement — dont les lois sont parfaitement connues — de l'ensemble de l'appareil, il devenait possible d'apprécier la quantité de chaleur produite par le frottement des palettes contre le mercure et l'eau.

Joule eut ainsi la satisfaction de constater, conformément à l'induction théorique, qu'entre la quantité de force vive disparue et la quantité de chaleur développée le rapport est constant. La suppression d'une force capable de produire un travail représenté par 425 kilogrammètres développe *une* unité de chaleur — soit une quantité de chaleur susceptible d'élever de zéro à un degré un kilogramme d'eau — et inversement un refroidissement correspondant à *une* unité de chaleur donne naissance à une force suffisante pour produire un travail représenté par 425 kilogrammètres.

Ce chiffre de 425 représente donc le rapport qui existe entre la chaleur disparue et le travail produit et réciproquement. Il a reçu le nom d'ÉQUIVALENT MÉCANIQUE DE LA CHALEUR.

La méthode de Joule n'est pas la seule qui permette d'arriver à cette détermination. Une foule d'autres ont été employées et elles se prêtent un contrôle et un appui réciproques. Toutes conduisent à des chiffres rapprochés de 425 qui en est la moyenne, et les différences observées sont assez faibles pour être exclusivement attribuées aux erreurs inséparables d'expériences aussi délicates. Cette moyenne de 425 peut donc être acceptée comme exprimant d'une manière aussi rapprochée que possible le rapport cherché.

Nous voici donc en présence d'un nouveau et important principe qui a transformé de fond en comble les sciences physiques. C'est au flambeau de cette vérité nouvelle qu'il faut aborder maintenant l'étude des machines.

VII

Les machines thermiques ne sauraient nous arrêter longtemps. Lorsqu'on fait fonctionner un engin à vapeur, son fonctionnement résulte de la combustion d'une certaine quantité de houille ou de tout autre combustible dont on connaît la puissance calorifique.

Si donc on pèse la quantité du combustible brûlé en un temps donné, et qu'on détermine par suite indirectement le nombre des calories dégagées; si d'autre part on prend la température de l'eau qui entre dans la chaudière ou dans les réfrigérants, de la vapeur qui s'échappe de la machine, et de l'eau qui s'écoule des réfrigérants; si l'on mesure l'échauffement des cylindres, le refroidissement des différents organes de l'appareil..., etc., etc., on peut arriver au calcul exact de la quantité de chaleur demeurée à l'état de chaleur. On remarque alors que cette quantité est très inférieure à celle que le combustible a dégagée en se consumant.

Une fois en possession de cet élément du calcul, il ne reste plus qu'à comparer le calorique anéanti au travail de la machine facile à mesurer lui-même au moyen du frein. On constate ainsi que, pour chaque unité calorifique disparue, la machine fournit un travail de 425 kilogrammètres.

C'est la contre-partie des expériences de Joule, et la confirmation la plus éclatante de sa théorie.

Dans les machines thermiques, la chaleur est la cause

première du travail, la vraie force motrice, et les machines ne font pas autre chose qu'opérer la transformation incessante, continue, du calorique en travail mécanique.

Dans les machines électro-magnétiques, les phénomènes sont de même nature.

Toutes les machines électromagnétiques peuvent, disait il y a une trentaine d'années M. Verdet, se rapporter à deux types distincts : celui des machines oscillantes et celui des machines rotatives.

Dans les machines oscillantes, une hélice ou un électro-aimant fixe attire, lorsqu'il est traversé par un courant voltaïque de direction convenable, soit une autre hélice ou un autre électro-aimant, soit un barreau de fer aimanté, soit même un simple morceau de fer doux. Lorsque la pièce mobile approche du contact de la pièce fixe, le jeu de la machine fait mouvoir un commutateur par lequel l'attraction est changée en répulsion ou remplacée par l'attraction d'une autre pièce située à l'opposé. La direction du mouvement se trouve ainsi renversée et les alternatives se répétant indéfiniment, on peut en tirer le même parti que du va-et-vient du piston d'une machine à vapeur.

Dans les machines rotatives, les pièces mobiles et les pièces fixes sont disposées suivant les rayons de deux roues concentriques; le passage du courant fait marcher la roue mobile vers un point d'équilibre stable, mais, au moment où elle l'atteint, le jeu du commutateur change le sens de l'action des forces — et le mouvement se continue indéfiniment dans le même sens. Il peut être utilisé par les mêmes moyens que tout autre mouvement de rotation dû à l'action d'une puissance mécanique quelconque.

Depuis que les lignes ci-dessus ont été écrites de grandes modifications ont été apportées aux machines à moteurs électriques. Les machines oscillantes ont été abandonnées complètement, si ce n'est peut-être dans les appareils producteurs de courants. Si donc je faisais une étude détaillée de la mécanique appliquée, j'aurais fort à ajouter à la description de M. Verdet. Mais tel n'est pas le cas. Ce que j'expose ici ce sont les principes fondamentaux de l'électro-dynamique. Or ces principes sont au-

jourd'hui ce qu'ils étaient il y a trente ans. On utilise mieux, sans doute, à l'heure actuelle la force électrique qu'à cette époque si rapprochée de nous par le temps écoulé, et si éloignée par les progrès accomplis dans les sciences ; mais il n'y a rien de changé dans la théorie. L'exposition de M. Verdet pouvait donc être conservée sans qu'il fût nécessaire d'y apporter le moindre changement.

Comment se rendre compte de l'ensemble des phénomènes exposés par le savant ingénieur?

Supposons d'abord la machine maintenue à l'état de repos par des obstacles malgré le passage du courant. La pile ou la dynamo d'une part, les diverses pièces de la machine, de l'autre, forment alors deux systèmes où se passent simultanément deux ordres distincts de phénomènes.

Dans la pile des réactions chimiques se produisent : un métal se dissout dans un acide, et dans tout le circuit on observe un développement de chaleur.

Avec la dynamo les phénomènes sont d'ordre semblable quoique un peu plus compliqués. La pile fournit directement l'électricité par l'action chimique des corps qui se combinent. Il n'en est plus de même dans le cas de la dynamo ; le courant électrique prend ici naissance dans un appareil mis en mouvement par une machine thermique ou hydraulique. Mais il y a toujours à la base consommation d'une somme d'énergie qui se convertit en électricité. Le phénomène étant cependant plus simple avec la pile, puisque la production d'électricité y est directe, c'est sur elle que nous raisonnerons, bien que, dans la pratique, les piles soient universellement abandonnées aujourd'hui et remplacées par les dynamos.

Si la pile fonctionne et que la machine soit maintenue au repos par un obstacle, l'élévation de température que l'on observe dans tout le circuit est, sans contestation possible, le résultat de l'action chimique. Pour une même quantité d'action chimique, et quelle que soit d'ailleurs la distribution du calorique, on doit donc observer un même dégagement de chaleur.

C'est ce que M. Favre a victorieusement établi à l'aide d'un calorimètre spécial, énorme thermomètre à mercure dont le réservoir portait deux cavités susceptibles de recevoir des corps d'un volume assez considérable.

M. Favre a d'abord placé dans l'une des cavités un élément voltaïque simple, c'est-à-dire un couple zinc et cuivre plongé dans l'eau acidulée et dont les deux lames étaient réunies par un fil de cuivre très gros et très court. Il a constaté que, dans ces conditions, s'il se dissout soixante-six parties — soit un atome — de zinc il se dégage 37,360 unités de chaleur.

Après avoir répété un grand nombre de fois cette expérience, et toujours avec des résultats identiques, M. Favre l'a recommencée, mais en remplaçant le fil de cuivre gros et court, qui n'oppose qu'une très faible résistance au courant, par un fil métallique fin de grande longueur, roulé en spirale, qui lui oppose une résistance considérable. La quantité de chaleur dégagée dans le calorimètre par la dissolution s'est trouvée alors diminuée, et cela dans une proportion d'autant plus forte que le fil était plus long.

Mais, d'autre part, le fil s'échauffait, et, en le plongeant dans la seconde cavité du calorimètre pour pouvoir mesurer la chaleur dégagée par lui, le savant physicien a reconnu que cette quantité de chaleur était complémentaire de celle dégagée dans la pile. En d'autres termes, il résulte de ces expériences, que la somme des quantités de chaleur dégagées dans la pile et dans le circuit demeure égale à 37,360 unités par atome (soit 66 parties) de zinc dissous.

Supposons maintenant la machine en mouvement, élevant un poids, accomplissant un travail. Il est clair que, si la quantité de chaleur produite demeurait la même, la dissolution d'un poids donné de métal aurait pour équivalent, dans le cas de la machine en repos, une certaine quantité de chaleur ; dans le cas de la machine en mouvement, cette même quantité de chaleur, plus une certaine somme de travail utile. La chose est évidemment absurde puisqu'elle nécessiterait une création d'énergie de toutes pièces.

Lors, donc, que la machine travaille, il doit forcément disparaître une certaine quantité de chaleur, et celle-ci doit être équivalente au travail effectué. M. Favre a encore confirmé cette conclusion.

Dans la seconde cavité de son calorimètre, il a remplacé le fil conducteur des expériences précédentes par une très petite machine électro-magnétique soulevant un poids.

Dans ces conditions nouvelles, la quantité de chaleur produite par la dissolution de soixante-six grammes de zinc dans l'acide sulfurique s'est trouvée inférieure à 37,360 unités caloriques, et la différence a été dans un rapport constant avec le travail accompli par la machine. M. Favre a pu calculer ainsi l'équivalent mécanique de la chaleur pour la valeur duquel il a déduit le chiffre 443. Celui-ci est assez rapproché du chiffre de Joule (425) pour qu'il soit très légitimement permis d'attribuer la différence aux erreurs expérimentales inévitables.

En même temps que la machine travaille, l'intensité du courant accusé par le galvanomètre s'amoindrit. Comme cet amoindrissement ne peut pas être déterminé par rien, comme il doit correspondre à quelque chose d'équivalent, il y avait à rechercher où était la représentation de cette perte de force. On l'a trouvée dans la création de courants secondaires qui viennent neutraliser le courant principal. Ces courants secondaires ne sont autres que ceux depuis longtemps connus sous le nom de courants induits.

Ces courants d'induction, dont l'explication semblait offrir des difficultés telles que les premiers physiciens qui les ont découverts se sont refusés à y croire, se trouvent maintenant rangés à la place qui leur convient dans l'ensemble des phénomènes, c'est-à-dire classés ou, ce qui revient au même, expliqués.

« Leur développement », dit M. Verdet, « est le moyen dont la nature se sert pour effectuer du travail dans la machine électro-magnétique. »

Il n'y a donc aucune différence essentielle entre la machine électro-magnétique et la machine thermique. Dans l'une comme dans l'autre, le travail effectué est

la représentation exacte d'une certaine quantité de calorique consommé ; et ce calorique, produit dans un cas par la combustion de la houille, dans l'autre par la réaction de l'acide sulfurique sur le zinc, a en somme une origine commune, l'action chimique.

Mais l'étude de la machine électro-magnétique, la diminution du courant galvanique que l'on observe quand la machine fonctionne, l'explication des courants d'induction qu'on en a tirée, nous amènent à une nouvelle conclusion : La chaleur et l'électricité ont une origine commune, l'action chimique, et elles se résolvent l'une et l'autre en un produit commun, le travail mécanique, lequel est apte à les engendrer par un effet inverse. Nous sommes en droit d'en déduire, par conséquent, qu'électricité et chaleur, loin d'être, ainsi qu'on l'avait cru jusque-là, deux entités distinctes et irréductibles, ne sont en réalité que deux modalités du mouvement susceptibles de se convertir l'une dans l'autre, ou, comme nous disons aujourd'hui de préférence, de l'énergie.

Ainsi, de toutes ces entités de la physique ancienne, chaleur, lumière, électricité, magnétisme, il ne reste plus qu'une chose : l'*énergie* se manifestant à nous sous des formes infiniment variées, capable de passer, soit directement soit indirectement, de l'une de ces formes à l'autre, mais se conservant intégralement à travers toutes ces manifestations, et ne pouvant pas plus se créer ou se détruire que ne le peut la matière elle-même (1), avec laquelle elle est au moins coéternelle.

Quant à ce qu'est en soi l'énergie, nous ne pouvons pas plus le connaître que nous ne savons ce qu'est la

(1) En disant que la matière ne se crée ni ne se détruit, nous prenons le mot matière dans son acception la plus large. Nous nous en servons à la fois pour désigner la substance pondérable et la substance impondérable. Si on l'appliquait exclusivement à la substance pondérable, l'affirmation cesserait d'être certaine. Quoique nous n'en ayons jamais eu la preuve expérimentale, il n'est pas impossible, en effet, qu'un circulus s'établisse entre le pondérable et l'impondérable et cela semble même probable.

matière, si ce n'est que l'une et l'autre représentent des principes constants, et peut-être, probablement même, deux aspects opposés d'un seul et même principe.

Ce que je viens de dire, dit Poincaré (1), éclaire en même temps le rôle des principes généraux tels que le principe de la moindre action, ou celui de la conservation de l'énergie.

Ces principes ont une très haute valeur ; on les a obtenus en cherchant ce qu'il y avait de commun dans l'énoncé de nombreuses lois physiques ; ils représentent donc la quintessence d'innombrables observations.

Toutefois, de leur généralité même résulte une conséquence sur laquelle j'ai appelé l'attention dans la préface de mon cours de *thermo-dynamique*, c'est qu'ils ne peuvent plus ne pas être vérifiés. *Comme nous ne pouvons pas donner de l'*ÉNERGIE *une définition générale*, LE PRINCIPE DE LA CONSERVATION DE L'ÉNERGIE signifie simplement qu'il y a quelque chose qui demeure constant. Eh bien ! quelles que soient les notions nouvelles que les expériences futures nous donneront sur le monde, nous sommes sûrs d'avance qu'il y aura quelque chose qui demeurera constant et que nous pourrons appeler ÉNERGIE.

DE LA CONSERVATION DE L'ÉNERGIE DANS LE DOMAINE DE LA VIE

Ainsi dans le monde inorganique il n'y a pas de doute. Toutes les forces, toutes les causes de mouvement se résument en un principe unique, inconnu dans sa nature, l'ÉNERGIE. Les mêmes solutions sont-elles applicables lorsque de la nature inorganique nous passons à la nature organique, à la vie? C'est ce qu'il échet d'examiner maintenant. Il est toutefois nécessaire, pour pouvoir ensuite aborder de front ce redoutable problème, de passer d'abord encore en revue quelques faits de l'ordre physico-chimique.

(1) Poincaré, *loc. cit.*, p. 18.

VIII

Chaleurs latentes. — Le premier de ces faits est celui des chaleurs latentes.

Lorsqu'un corps solide entre en fusion ou qu'un corps liquide se volatilise un singulier phénomène est observé. A partir du moment où commence soit la fusion soit l'ébullition, jusqu'à celui où, la totalité de la substance sur laquelle on opérait ayant subi la transformation, le changement d'état est complet, il est nécessaire de fournir au corps qui passe de l'état solide à l'état liquide ou de l'état liquide à l'état gazeux une certaine quantité de chaleur que les thermomètres n'accusent pas.

Ainsi lorsqu'on met de l'eau sur le feu, cette eau s'élève graduellement à une température de 100°; mais dès que cette température est atteinte elle demeure stationnaire jusqu'au complet épuisement du liquide. La vapeur qui se produit accuse au thermomètre une température de cent degrés, comme l'eau elle-même, et cependant le foyer ne cesse pas de produire de nouvelles quantités de chaleur. Cette chaleur que le liquide absorbe et qui ne se manifeste au dehors par rien d'apparent est ce que les anciens physiciens appelaient chaleur latente (c'est-à-dire chaleur cachée). En cette circonstance, comme en bien d'autres, les savants masquaient leur ignorance par un mot. Ils auraient pu dire qu'ils ne savaient pas ce que devenait le calorique

disparu. Ils préféraient dire qu'il devenait latent, caché. C'était au fond la même chose; mais l'honneur de l'académie restait sauf.

Aujourd'hui nous conservons le mot; mais c'est une étiquette placée sur un ensemble de faits, ce n'est plus un palliatif de notre ignorance. Nous sommes en possession de la théorie mécanique de la chaleur, et nous pouvons donner du phénomène une explication rationnelle et positive.

Ce n'est pas seulement dans les changements d'état qu'une certaine quantité de chaleur disparaît sans être appréciable au thermomètre; la même disparition de calorique se manifeste lorsque les corps se dilatent, c'est-à-dire augmentent de volume consécutivement à une élévation de la température.

Arrêtons-nous d'abord sur le phénomène de la dilatation et voyons d'une manière générale ce qui se passe dans l'intérieur d'un corps quelconque quand il s'échauffe.

D'abord sa température s'élève, ce qu'on explique dans nos théories actuelles par l'augmentation d'amplitude des vibrations dont ses molécules sont animées. De même, en effet, que l'intensité du son s'accroît lorsqu'augmente l'amplitude des vibrations sonores, de même, on admet aujourd'hui que la température dépend de l'amplitude des oscillations calorifiques, et s'élève dans la proportion où celle-ci se développe.

En même temps que la température du corps s'élève, son volume augmente, ce qui revient à dire : soit, dans le système généralement adopté, que les molécules dont il se compose s'éloignent les unes des autres, soit, dans l'hypothèse de madame Clémence Royer, que les molécules élastiques dont, selon elle, toutes les substances seraient formées, prennent des dimensions plus considérables. Comme les deux théories aboutissent finalement au même résultat, il est préférable de suivre dans cette étude la première qui est plus courante.

Les molécules étant unies les unes aux autres dans les solides et dans les liquides par des attractions

réciproques, leur séparation, leur éloignement est un véritable travail et doit, comme tout travail quel qu'il soit, absorber une certaine quantité de calorique. De même, en effet, qu'il faudrait dépenser de la chaleur pour élever de terre un poids retenu au sol par la pesanteur, de même il faut consommer de l'énergie pour séparer l'une de l'autre deux molécules dont la tendance est de se rapprocher.

Enfin, le corps qui se dilate, déplace, par le fait même de sa dilatation, les solides, les liquides, les gaz qui l'entourent; et ce déplacement, lui aussi, est un travail qui nécessite la consommation d'une certaine quantité de force.

Ces deux dernières causes d'absorption d'énergie sous la forme de calorique disparaîtraient si, par une pression extérieure suffisante, on s'opposait, pendant qu'on le chauffe, à l'augmentation de volume du corps. La chaleur serait alors exclusivement employée à en élever la température.

De fait, si l'on désigne par les mots *chaleur spécifique* la quantité de chaleur qui élève de 1 degré la température d'une substance sous l'unité de poids, on observe une différence entre la chaleur spécifique d'un corps à pression constante et à volume variable et celle de ce même corps à pression variable et à volume constant. Cette différence donne la mesure du travail qui s'opère lorsqu'on laisse la dilatation s'effectuer librement.

La quantité de chaleur qui est absorbée pour produire le travail tant intérieur qu'extérieur qui résulte de la dilatation, et qui se régénère quand le corps dilaté revient à son volume primitif, est ce que les anciens physiciens avaient appelé *chaleur latente*. Cette appellation peut être conservée aujourd'hui : elle ne présente plus aucun inconvénient puisqu'elle est maintenant définie avec précision.

Et il importe de répondre ici à ceux qui accuseraient la physique moderne de n'avoir rien précisé du tout et de ne fonder ses explications que sur des hypothèses.

Cela fut-il exact, il ne serait déjà pas indifférent d'avoir substitué une explication même hypothétique à

un vocable qui ne disait rien à l'intelligence et représentait une véritable tautologie.

L'objection repose d'ailleurs sur une inexactitude.

L'hypothèse moléculaire, il est vrai, est un pur artifice de l'esprit. Elle nous permet de nous représenter les faits et elle peut être assimilée à un langage. Elle présente à ce point de vue des avantages réels ; mais elle ne saurait être prise pour une vérité objective. Seulement il faut distinguer l'idée de la langue qui l'exprime : la langue dut-elle être abandonnée, l'idée lui survivrait.

N'existât-il ni molécules ni atomes, il se produirait encore un travail lorsqu'un objet augmente de volume Nous ne nous le représenterions plus aussi facilement mais il n'en existerait pas moins car il est indépendant de l'image que nous pouvons nous en faire. Nous le constaterions encore avec une entière certitude, et notre définition subsisterait avec toute sa force et toute sa rigueur. C'est même là ce qui nous autorise à nous servir de l'hypothèse atomique sans sortir de la méthode scientifique la plus scrupuleuse.

Les phénomènes qui accompagnent les changements d'état sont analogues à ceux de la dilatation. Toutefois le travail intérieur est ici beaucoup plus important. Il en est de même du travail extérieur au cas de volatilisation. L'accroissement énorme de volume de la substance volatilisée entraîne, en effet, un déplacement considérable de la matière ambiante. Le travail accompli étant plus considérable, l'énergie absorbée l'est aussi, et les chaleurs latentes de fusion et de volatilisation sont supérieures à la chaleur latente de dilatation.

Dans les gaz parfaits les phénomènes sont plus simples que dans les liquides et les solides : ils comptent un moins grand mombre de perturbations. Les molécules y paraissent indépendantes les unes des autres, et l'on admet, dans la théorie cinétique, qu'elles sont animées d'un mouvement rapide donnant lieu à des chocs sur les parois des vases qui les contiennent, chocs dont la tension de ces fluides ne serait que la résultante.

La théorie cinétique des gaz, il est vrai, est complètement hypothétique. Mais elle exprime des rapports

réels, et cela nous permet encore de nous en servir comme si elle représentait la réalité en soi. C'est ce que reconnaît, dans l'opuscule auquel nous avons emprunté déjà de si nombreuses citations, l'honorable M. Poincaré.

La théorie cinétique des gaz, dit-il, a donné lieu à bien des objections, auxquelles on pourrait difficilement répondre si l'on avait la prétention d'y voir la vérité absolue. Mais toutes ces objections n'empêcheront pas qu'elle a été utile *et qu'elle l'a été en particulier en nous révélant un rapport vrai et sans elle profondément caché, celui de la pression gazeuse et de la pression osmotique. En ce sens on peut donc dire qu'elle est vraie.*

Si les molécules gazeuses sont indépendantes les unes des autres, il est évident que lorsque ces fluides se dilatent leur dilatation ne s'accompagne d'aucun travail intérieur. Lors donc qu'en les échauffant on ne s'oppose pas à leur accroissement de volume, le travail extérieur seul absorbe de la chaleur... en dehors bien entendu de celle qui préside à l'élévation de la température et que le thermomètre décèle.

Le principe de l'indépendance des molécules gazeuses entraîne cette conséquence que, lorsqu'un gaz augmente de volume sans avoir de résistance extérieure à vaincre, ce phénomène ne s'accompagne d'aucune absorption de chaleur, d'aucun refroidissement.

Au premier abord, cette conclusion semble contredire les observations les plus certaines. Chaque fois, en effet, qu'un gaz comprimé se détend librement dans l'atmosphère, il y a abaissement de température. Si la compression est très forte, le refroidissement peut atteindre des proportions assez considérables pour amener la liquéfaction du gaz. C'est sur ce principe, on le sait, qu'est fondée la production industrielle de l'air liquide.

La contradiction n'est cependant qu'apparente : le gaz, en se détendant dans l'atmosphère, refoule l'air atmosphérique, et ce refoulement est un véritable travail. Il consomme de l'énergie, c'est-à-dire dans l'espèce de la chaleur.

C'est seulement lorsque la détente d'un gaz a lieu dans le vide que, ne s'accompagnant d'aucun travail extérieur, elle s'opère sans refroidissement. Mais dans ce cas, c'est bien de la sorte que les choses se passent. Joule en a donné la démonstration péremptoire à l'aide d'une expérience des plus simples et des plus ingénieuses tout à la fois.

Deux vases de même capacité furent mis en communication par un tuyau métallique que fermait un robinet rigoureusement pneumatique. Dans l'un de ces vases, de l'air fut comprimé à 22 atmosphères, tandis que dans l'autre on avait fait le vide aussi parfaitement que le permettent les machines les plus perfectionnées. Les choses étant ainsi disposées, Joule ouvrit le robinet de communication, et l'air comprimé dans l'un des vases se précipita dans l'autre en se détendant de moitié. L'équilibre rétabli, la pression se trouva effectivement de onze atmosphères dans les deux vases. Le gaz n'avait dû théoriquement ni se refroidir, ni s'échauffer, puisque, se précipitant dans le vide, il n'avait eu aucune résistance à vaincre en se détendant, aucun refoulement à opérer.

M. Joule s'assura que le fait était conforme à la théorie. En plongeant l'appareil dans un calorimètre, et en mesurant la température avant et après l'ouverture du robinet, il constata qu'elle n'avait pas varié.

Il semble cependant à priori que, si l'on considère une masse de gaz au centre du vase dans lequel l'air est comprimé, cette masse, pour se dilater, doive déplacer le fluide gazeux dont elle est entourée : d'où refroidissement nécessaire.

C'est bien, en effet, ce qui arrive ; mais, par contre, le gaz qui se précipite dans le flacon vide, vient rapidement perdre sa vitesse en se heurtant aux parois, et régénère ainsi toute la chaleur absorbée par lui dans le premier vase. Il en résulte que si, négligeant les états intermédiaires, on se borne — comme les lois de la mécanique l'exigent en toutes circonstances — à ne considérer que l'état initial et l'état final de l'ensemble du système, on trouve que cet ensemble n'a subi aucune variation de température ni en plus ni en moins.

On peut encore démontrer par une expérience facile que c'est bien ainsi que les choses se passent. Il suffit de plonger séparément les deux moitiés de l'appareil dans deux calorimètres différents avant d'ouvrir le robinet de communication. On constate alors que l'un des deux vases se refroidit, et que, dans le même laps de temps, l'autre vase s'échauffe dans une proportion rigoureusement égale.

Ces travaux mémorables, exécutés par Joule en 1845 et contrôlés depuis par Regnault, ne laissent aucun doute dans l'esprit. La théorie et l'expérience établissent l'une et l'autre que, dans les gaz parfaits, le travail intérieur qui accompagne la dilatation ou la contraction est nul.

M. J.-C. Spence, dans son livre « *L'Aurore de la civilisation* », dont mon ami M. Mossé et moi avons publié la traduction française, a fondé sur cette loi une hypothèse hardie. Il a émis l'espérance — ceux qui ont lu le livre s'en souviennent peut-être — de voir un jour des bateaux mus par des machines qui emprunteraient à l'eau de mer le calorique nécessaire à la production du mouvement.

Je lui avais objecté dans ma préface que je ne concevais rien à son idée ; que pour prendre à l'eau de mer le calorique nécessaire à la mise en mouvement de la machine, il faudrait réfrigérer cette eau, et que, toute réfrigération artificielle exigeant de la chaleur ou une force équivalente, il en arrivait à résoudre la question par la question et se rapprochait, en fait sinon en théorie, du mouvement perpétuel.

Il a répondu à cette objection dans une postface ajoutée par lui à l'édition française de son livre, et dont je détache le passage suivant :

... Bien que nous ne soyons pas capables de transformer directement en travail le calorique de l'eau de mer, je pense que la conception d'une transformation de cette nature ne renferme en soi rien d'absurde, et qu'un jour ou l'autre elle peut passer dans les faits.

. . . .

Mais, quoique le cycle de Carnot s'applique à toute machine thermodynamique, Lord Kelvin n'en a pas moins

montré que ce n'est point là une loi invariable. D'après cette haute autorité, il serait possible en théorie, si l'on pouvait agir sur les molécules constituantes des gaz au lieu d'agir sur les gaz en volume, de transformer, sans dépense extérieure de travail, une quantité donnée de gaz à basse pression en un volume moindre de gaz à haute pression. Dix volumes d'air, à la pression atmosphérique et à la température de zéro degré, renferment exactement le même nombre de particules qu'un volume de ce fluide à la même température, mais à la pression de dix atmosphères. Ces particules sont animées dans les deux cas d'une même vitesse moyenne et renferment la même énergie intrinsèque. La seule différence réside dans la distance qui les sépare, distance qui est d'autant plus faible que la pression est plus forte.

Nous pouvons actuellement faire passer un gaz d'une pression élevée à une basse pression sans gain ni perte de chaleur et sans que la détente nécessite aucun travail ni n'en détermine aucun. Si nous réussissions à renverser l'opération et à amener un gaz d'une basse à une haute pression sans dépense de force, l'air pourrait effectuer un travail en retombant de la haute pression à une pression plus basse, et cela aux dépens de son propre calorique en descendant au-dessous de zéro.

Maintenant, réussira-t-on jamais à faire passer sans travail une masse gazeuse d'une pression moindre à une pression plus forte ? Je ne saurais le dire. Mais je puis m'aventurer à prophétiser que si l'on y parvient, ce sera au moyen d'un instrument basé sur les mêmes principes que la plus belle machine du monde dont l'inventeur est un grand français. — Je veux parler de l'injecteur Giffard (1).

Il est clair que cette conception de M. Spence, appuyée sur les calculs de lord Kelvin, est la réciproque de la loi qu'avaient démontrée Joule et Regnault. On ne peut pas dès lors lui opposer une fin de non recevoir absolue.

(1) *L'aurore de la civilisation*, de J.-C. Spence, traduction de MM. Alfred Naquet et Georges Mossé. — Stock éditeur. — Paris, 1900, pp. 277-278 et 279.

IX

Le principe de l'indépendance des particules dont les gaz parfaits se composent étant donné, la différence qui existe entre la chaleur spécifique des gaz à volume constant et leur chaleur spécifique à pression constante fournit un nouveau moyen de détermination de l'équivalent mécanique de la chaleur. Je dois toutefois me borner ici à signaler la chose sans en faire la démonstration. Celle-ci ne peut revêtir d'autre forme que la forme mathématique, et la nature de cette étude m'interdit l'emploi des formules d'algèbre.

L'équivalent mécanique de la chaleur ainsi déterminé par des expériences sur l'air et sur l'hydrogène a oscillé entre 424 et 426. La moyenne de ces nombres, 425, est absolument identique à celle de Joule obtenue par une méthode tout à fait différente.

Cet accord n'existe plus — il faut le reconnaître — lorsqu'on opère sur d'autres gaz que l'hydrogène, l'azote et l'air atmosphérique. Mais cela n'a rien d'imprévu ni de contraire à la théorie.

Tous les gaz observés par nous sont loin d'être des gaz parfaits, c'est-à-dire d'obéir à la loi de Mariotte. Ceux-là seuls peuvent être considérés comme tels dont le point de liquéfaction est extrêmement éloigné de la température à laquelle on expérimente.

Un seul est absolument dans ce cas, l'hydrogène.

Deux autres, l'azote et l'air atmosphérique, s'en rap-

prochent assez pour que les résultats expérimentaux ne soient pas influencés par leur état d'imperfection.

Mais dès qu'il s'agit de gaz d'une liquéfaction facile comme l'acide carbonique, le protoxyde d'azote, le chlore, l'ammoniaque... etc., les choses changent. Ces corps tiennent encore un peu de l'état liquide, ou plus exactement, conformément à l'opinion si probable de madame Clémence Royer, d'un état intermédiaire, celui de vapeur vésiculaire. Leurs molécules ne sont pas complètement indépendantes, et leur dilatation est par suite inséparable d'un travail intérieur qui cesse ici d'être négligeable et fausse nécessairement les résultats du calcul.

Lorsqu'on opère sur des gaz imparfaits, la différence des chiffres qu'on obtient et de ceux qu'on obtiendrait en opérant sur l'hydrogène ou l'air, permet de calculer le travail intérieur dont s'accompagne chez eux le phénomène de la dilatation. M. Thomas est arrivé à une détermination extrêmement exacte de ce travail à l'aide d'une méthode très ingénieuse, que malheureusement il ne m'est pas possible de décrire ici.

X

De l'affinité chimique. — Tous les phénomènes de mouvement à quelque série qu'ils appartiennent, *chaleur, lumière, électricité, magnétisme, travail mécanique*, se résolvant les uns dans les autres suivant des rapports définis, ne peuvent plus être envisagés comme les effets de causes distinctes, mais comme les manifestations différentes de ce que nous avons appelé *l'énergie*. Il n'est pas besoin d'insister longtemps pour démontrer qu'il en est de même des phénomènes chimiques, c'est-à-dire de ces phénomènes de combinaison et de décomposition considérés autrefois comme engendrés par une entité particulière, *l'affinité*.

Lorsque nous avons à produire de la chaleur ou de l'électricité, soit pour les utiliser directement, soit pour les convertir en travail mécanique, c'est presque toujours à une réaction chimique que nous avons recours, la combustion ou la dissolution d'un métal dans un acide.

Les phénomènes de la chimie obéissent donc, comme tous ceux dont j'ai parlé jusqu'ici, à la grande loi de l'unité des forces. Le principe de la conservation de l'énergie s'applique à eux comme aux autres.

Il suffit, pour lever tous les doutes à cet égard, de rappeler ce fait capital : la séparation de deux éléments combinés exige la restitution d'une quantité de chaleur

— c'est-à-dire d'énergie — égale à celle qu'ils avaient émise en se combinant.

Certains corps, il est vrai, les corps explosibles semblent faire exception à la règle. Ils absorbent de la chaleur pour se former et en dégagent lorsqu'ils se décomposent en leurs éléments.

Mais ce n'est là qu'une apparence.

La plupart des corps réputés simples, tels que l'hydrogène, l'oxygène, l'azote, sont en réalité, lorsqu'on les observe à l'état libre, de véritables combinaisons. Leurs molécules se composent de plusieurs atomes : seulement, au lieu d'être de nature différente, ces atomes sont de même nature. L'hydrogène libre est un hydrure d'hydrogène ; l'oxygène libre, un oxyde d'oxygène; l'azote libre, un azoture d'azote; le chlore libre, un chlorure de chlore.

Pour combiner deux de ces corps entre eux, il faut donc, avant d'unir l'atome de l'un à l'atome de l'autre, séparer d'abord les deux atomes homogènes. Prenons un exemple et supposons qu'il s'agisse de combiner le chlore à l'hydrogène. Puisque l'hydrogène libre est de l'hydrure d'hydrogène et le chlore libre du chlorure de chlore, l'apparente combinaison sera une double décomposition. Pour se joindre à l'atome de chlore, l'atome d'hydrogène devra au préalable se séparer de son congénère, et il en sera de même de l'atome de chlore. — Il y aura donc deux actions en une : une décomposition, celle de la molécule dite simple, et une combinaison, celle d'où résulte la formation de la molécule dite composée. La première de ces réactions exige une certaine somme d'énergie, une dépense de calorique ; la seconde au contraire a pour résultat un dégagement de chaleur. Le phénomène observable n'est par suite qu'une simple différence. Ce que nous mesurons c'est l'excès du calorique dégagé dans l'une des actions sur celui qu'absorbe ou dégage l'autre. Cette différence peut être positive ou négative, sans que pour cela aucune atteinte soit portée au principe. Le principe veut qu'il y ait absorption de chaleur dans toute décomposition et dégagement de chaleur dans toute combi-

naison. Cette loi se trouve respectée aussi bien dans les réactions endothermiques que dans les réactions exothermiques (1).

L'affinité chimique disparaît donc en tant qu'entité propre, ainsi qu'ont disparu la chaleur, l'électricité, la lumière et le magnétisme. Elle se place à côté des autres formes du mouvement, comme manifestation d'un principe commun, L'ÉNERGIE.

(1) On appelle exothermiques (chaleur en dehors) les réactions ordinaires dans lesquelles la combinaison s'accompagne d'un dégagement de chaleur, *et endothermiques*, celles dans lesquelles l'action chimique semble s'accompagner d'une dépense de force.

XI

Vie animale — Va-t-il en être de même de la vie, autrement dit, des phénomènes dont les végétaux et les animaux, y compris l'homme, sont le siège?

En un mot, tandis que comme entités donnant lieu à des catégories de faits irréductibles, le calorique, la lumière, le magnétisme, l'électricité, l'affinité chimique ont cessé d'exister, cette autre entité, la vie, va-t-elle demeurer distincte? ou se fusionnera-t-elle à son tour avec toutes les autres? Il ne saurait exister de doute sur ce point.

Les phénomènes vitaux sont à tous égards semblables à ceux que nous avons déjà passés en revue. Ils obéissent aux mêmes lois.

L'organisme animal est un véritable foyer doublé d'une machine thermique. L'Énergie qui s'y transforme en travail, et celle qui s'y manifeste sous la forme de chaleur sont produites, ainsi que dans une machine électro-magnétique ou dans une machine à vapeur, par des réactions chimiques.

Le Docteur Baraduc affirme que le corps humain émane dans l'obscurité des radiations invisibles capables d'impressionner le papier photographique. Il m'a été montré la photographie d'une main déterminée par la seule apposition de cet organe sur le papier sensible. Je ne me prononcerai pas sur le fait ne l'ayant pas constaté par moi-même, et les expériences faites man-

quant jusqu'ici d'un contrôle suffisant. Mais je ne serais nullement étonné si ces radiations étaient réelles. Elles rentreraient alors sûrement dans le cadre de tous les autres phénomènes dynamiques, et seraient d'une explication plus aisée que celles de certains métaux rares tels que le thorium, l'uranium et le radium.

Une simple comparaison m'aidera à faire saisir l'analogie existante entre un animal vivant et nos machines,

Dans la machine thermique, la houille, en brûlant. produit l'énergie nécessaire à la marche de l'appareil.

C'est encore à la combustion du charbon qu'on la demande dans les machines électro-motrices actionnées par des dynamos — à moins qu'on ne la puise dans des forces naturelles telles que vent, marées ou chutes d'eau.

Il en est de même lorsqu'on a recours à la pile. Dans ce cas, comme dans le précédent, la force est engendrée par une action chimique. Celle-ci, il est vrai, au lieu de consister dans la combinaison d'un corps combustible avec l'oxygène atmosphérique, consiste dans la dissolution d'un métal dans un acide. — Mais cette différence ne change en rien la nature du phénomène.

Dans le corps de l'homme et des animaux les choses ne se passent pas autrement : Une véritable combustion y est aussi la source de la force d'où dérivent tous les mouvements animés.

Notre corps est formé de parties minérales et de parties organiques. Ces dernières sont principalement à base de carbone et d'hydrogène. Elles renferment également de l'azote, du soufre, du phosphore et de l'oxygène. Toutefois la proportion de ce dernier y est très inférieure à celle qu'exigerait la combustion complète des autres éléments, je veux dire à celle qui assurerait la transformation du carbone, de l'hydrogène, de l'azote, du soufre et du phosphore dans les produits ultimes de de leur combustion.

Ces matières organiques élaborées par la digestion, absorbées ensuite par les veines et les lymphatiques de l'intestin, entrent dans l'organisme, s'y assimilent, font partie intégrante des différents organes — et par ce

mot j'entends aussi bien le sang et la lymphe que les parties solides —, et prennent part à leur fonctionnement.

Elles subissent ainsi des modifications successives provenant de leur combinaison graduelle avec l'oxygène introduit dans le sang par la respiration. Puis, devenues inutiles par le fait même de leur combustion, elles sont éliminées, soit par l'appareil respiratoire, si leurs produits sont gazeux, soit par les diverses excrétions s'ils sont liquides ou solides.

Le carbone sort ainsi de l'économie à l'état d'acide carbonique; l'hydrogène, à l'état d'eau; l'azote, à l'état libre ou sous la forme de substances moins complètement brûlées, telles que l'urée, l'acide urique, la créatine, la créatinine; le soufre et le phosphore, à l'état d'acide sulfurique et d'acide phosphorique.

En traversant le corps de l'animal vivant, ces substances se sont donc, en dernière analyse, transformées en leurs produits ultimes ou à peu près ultimes de combustion. Des matières à *affinités non satisfaites*, pour employer le terme technique, se sont converties, par une absorption d'oxygène, en substances à *affinités satisfaites*; et cette transformation a déterminé le dégagement d'une certaine somme d'énergie qui s'est manifestée sous la forme de chaleur ou de travail.

Personne ne s'est jamais refusé à reconnaître dans les réactions dont je viens de parler l'origine de la chaleur animale.

Il n'est pas plus contestable aujourd'hui qu'elles ne soient la cause des mouvements dont l'organisme est le siège.

Si, en effet, dans leurs mouvements, les animaux absorbent de l'énergie à la manière de nos machines, il est clair que, chez eux comme dans les mécanismes de l'industrie, la quantité de chaleur sensible produite par la combustion d'une même quantité de substances combustibles doit diminuer avec le travail accompli et en proportion de ce travail.

C'est ce qu'a péremptoirement démontré Hirn par une expérience mémorable.

Il a placé un homme sous une cloche sans le faire travailler ; et il a mesuré : d'une part le nombre des calories dégagées pendant un temps donné, de l'autre la quantité d'acide carbonique expirée dans le même laps de temps. La quantité d'acide carbonique peut être considérée comme la mesure approximative de la combustion accomplie dans l'organisme, car elle est à peu près proportionnelle à celle des autres produits éliminés.

Ces premiers chiffres une fois obtenus, Hirn a fait exécuter des mouvements — c'est-à-dire du travail — à l'homme placé sous la cloche. Il le faisait grimper sur une roue analogue à celles que l'on place dans la cage des écureuils, ou à celles sur lesquelles doivent peiner en Angleterre les condamnés au « Hard labour, » et qu'en argot d'outre-Manche les criminels appellent « le moulin. » Il a naturellement mesuré, tout comme lorsque l'homme était au repos, le nombre des calories dégagées, et la quantité d'acide carbonique expiré dans un temps donné.

Ses expériences ont été concluantes. Il a constamment observé que, pour une même quantité d'acide carbonique produit, il se dégage un moins grand nombre de calories quand l'homme travaille que lorsqu'il est au repos. La différence provient uniquement de la transformation d'une partie de l'énergie en travail ; et, si de telles expériences n'étaient pas d'une complication trop grande pour se prêter à une suffisante précision, il aurait été possible d'en déduire l'équivalent mécanique de la chaleur.

Une objection se présente cependant à l'esprit. S'il est vrai que lorsque nous travaillons nous dégageons moins de chaleur pour une même quantité de matière organique brulée, nous devrions nous refroidir en travaillant, alors qu'au contraire le travail nous réchauffe.

C'est là une objection purement spécieuse et uniquement fondée sur des apparences.

Il est tout à fait exact que nous nous réchauffons en travaillant au lieu de nous refroidir. Mais cela tient à ce que le travail favorise la combustion intersticielle. Nous brûlons beaucoup plus de combustible quand nous

sommes en mouvement que lorsque nous nous reposons. L'excès de cette combustion est assez considérable pour permettre à notre température de s'élever, malgré la conversion en travail d'une fraction de la chaleur produite.

Nous pourrions, de même, en brûlant beaucoup plus de houille, élever une machine à vapeur en travail à une température supérieure à celle que prendrait la même machine au repos, si le foyer en était éteint ou presque éteint. Cela ne prouverait évidemment rien contre le principe de l'équivalence mécanique de la chaleur.

Tout le monde d'ailleurs a pu observer que, lorsque nous travaillons, la circulation devient plus rapide, la respiration plus pressée. Étant plus vive, la combustion exige une quantité d'air plus considérable. Il arrive même que, malgré la rapidité des mouvements respiratoires, la proportion d'oxygène est insuffisante. Les matières combustibles sont alors incomplètement brûlées, et il se forme en abondance des produits toxiques résultant d'une combustion imparfaite. Telle est la cause des douleurs, de la courbature, qui se manifestent souvent après une marche forcée.

Le corps de l'homme et des animaux est donc une vraie machine, semblable à nos machines thermiques ou électro-magnétiques. Une différence cependant est à signaler entre ces dernières et les organismes animés. Dans les machines l'organe producteur de force se distingue des organes où la force se dépense et se convertit en travail. Dans l'animal et dans l'homme au contraire ils sont confondus.

Dans la machine thermique, la force se produit dans la chaudière ; elle est consommée par le piston, la bielle..., etc.

Dans la machine électro-motrice mue par la pile, la force prend naissance dans l'élément voltaïque, se transmet au moyen du fil conducteur et vient se transformer dans la roue qui tourne ou dans l'électro-aimant qui oscille.

Chez l'animal, chaque partie du corps est, au con-

traire, à la fois appareil de production et de consommation de l'énergie. Partout où se fait la combustion se fait aussi la transformation de la force en travail.

Chaque organe qui travaille brûle lui-même et constitue son propre combustible. Il y a dans les organismes animés une décentralisation qui n'existe pas dans nos machines.

Une expérience bien simple met en lumière la combustion qui s'opère dans un organe en travail. Un muscle mis à nu et plongé dans de l'eau de chaux limpide n'y détermine pas le moindre trouble. Mais le fait-on contracter en le pinçant ou en le soumettant à l'action d'une décharge électrique, on voit aussitôt se produire au sein du liquide, un nuage blanc de carbonate de chaux dû au dégagement d'une certaine quantité d'acide carbonique. Le muscle a brûlé en se contractant, et sa combustion a été accusée par la précipitation du sel calcique.

De là cette conséquence que l'organisme animal se renouvelle sans cesse sous la double influence des aliments et de la respiration, et qu'au bout d'un temps relativement court, il ne contient plus trace des matières qui le constituaient à un moment donné.

Mais quoique la machine animale ou humaine soit plus décentralisée que les machines industrielles au point de vue de la production et de la consommation de la force, au point de vue de l'origine de l'énergie et du travail réalisé, les deux systèmes sont absolument identiques.

XII

Vie végétale. — Pour que les animaux puissent brûler des substances à affinités non satisfaites, tout comme les foyers de nos machines, il faut que ces substances se rencontrent quelque part.

En attendant qu'elles soient fabriquées par voie synthétique, comme peuvent l'être déjà quelques-unes d'entre elles, c'est le règne végétal qui est chargé de nous les fournir.

C'est lui qui, directement ou indirectement, constitue le grand magasin où les animaux puisent les substances qui doivent les nourrir, comme l'homme y puise le combustible dont il se sert pour alimenter ses machines (1).

Comment les végétaux produisent-ils des composés à affinités non satisfaites ?

Ils ne le peuvent évidemment qu'en décomposant des corps à affinités satisfaites, telles que l'eau, l'acide carbonique, l'acide sulfurique, l'acide phosphorique, l'acide azotique..., etc..

Or, nous avons exposé plus haut que la séparation des éléments réunis par l'affinité chimique, la conversion

(1) Je dis directement ou indirectement à cause des carnivores. Ces animaux n'absorbent pas de végétaux. Mais ils se nourrissent d'autres animaux, herbivores pour la plupart, qui, eux, ont puisé leur subsistance dans le règne végétal.

en autres termes des corps à affinités satisfaites en corps à affinités non satisfaites, exige la restitution aux premiers de toute l'énergie qu'ils avaient rendue libre en se constituant.

Si donc les végétaux décomposent l'acide carbonique et l'eau produits par la respiration des animaux ou par les combustions opérées dans nos divers foyers, ils doivent restituer à l'acide carbonique et à l'eau l'énergie que le carbone et l'oxygène d'une part, l'oxygène et l'hydrogène de l'autre, avaient dégagée sous forme de chaleur en se combinant.

Où la prennent-ils?

Ils la puisent dans la radiation calorifique, lumineuse et chimique du soleil, radiation qu'ils absorbent par leurs parties vertes, qu'ils éteignent et qu'ils convertissent en travail négatif.

C'est ce travail négatif, ou force potentielle — les deux expressions sont synonymes — emmagasiné par eux, qui, transformé en énergie ou travail positif dans notre corps et dans nos foyers, devient ainsi l'origine de tout mouvement animal et de la plupart des mouvements mécaniques.

On peut tirer de là une preuve nouvelle de l'identité des radiations lumineuses ou chimiques avec les autres formes de l'énergie.

Cette identité résultait déjà de ce fait que la combustion des matières combustibles, ainsi que le mouvement mécanique, engendre aussi bien la lumière que la chaleur ou l'électricité.

Ici nous voyons la contre-partie de ce phénomène. Sous l'action de la chlorophyle, ou substance verte des feuilles, la lumière et la radiation chimique solaires transforment à leur tour les éléments entièrement brûlés en produits non comburés. Elles emmagasinent ainsi dans ces corps une puissance capable de produire toutes les autres manifestations de la force.

Si l'on considère d'ailleurs que la houille est un produit végétal; qu'elle s'est formée par l'enfouissement et la carbonisation lente des immenses fougères arborescentes de la période secondaire, on reconnaîtra sans

peine que presque toute l'énergie consommée sur notre planète, presque tout le mouvement qui se produit à sa surface proviennent en dernière analyse du soleil.

Pour obtenir une force dont le soleil ne fût pas l'origine, il faudrait : ou bien brûler, soit du soufre natif, soit du fer météorique, ou encore utiliser la chaleur dégagée dans les éruptions volcaniques, ou enfin avoir recours à la force mise en œuvre par les marées, force qui paraît empruntée du mouvement même du globe terrestre, dont elle doit ainsi diminuer à la longue l'intensité.

En dehors de ces quelques exceptions, c'est au soleil qu'il convient de rapporter toute source de vie. Encore ces exceptions pourraient-elles rentrer dans la loi générale si, comme tout nous porte à le croire, la terre elle-même n'est qu'un morceau du soleil détaché depuis des milliards d'années.

Quant au soleil lui-même, source de toute lumière, de toute chaleur, de tout mouvement, de toute vie, on a émis bien des hypothèses sur l'origine de l'énergie dont il inonde l'espace, et qui justifierait presque le culte que des peuples lui ont voué.

La supposition la plus probable est celle qui fait résulter cette production formidable de force de la diminution qui s'opère graduellement dans le volume de l'astre.

Madame Clémence Royer a émis, il est vrai, une autre hypothèse. Elle fait résulter la production de la chaleur de la masse du corps sidéral, et elle considère cette masse comme capable de produire éternellement de la force sans s'épuiser jamais. Ainsi que j'ai eu l'occasion de le dire dans un article du *Moniteur scientifique* de septembre 1900, cette conception me paraît contraire à la loi même de la conservation de l'énergie ; elle prend place à côté des hypothèses des chercheurs du mouvement perpétuel ; je ne m'y arrête pas.

Il en est tout autrement de la précédente qui semble conforme à tous les principes, et qui paraît contenir la plus grande somme de probabilité.

M. Blandet a même essayé, il y a vingt et quelques années, de s'appuyer sur elle pour rechercher approxi-

mativement l'âge de la terre et la durée probable de la vie à sa surface.

Partant de la théorie mécanique de la chaleur et de la masse bien connue de l'astre central de notre système, M. Blandet a calculé que toute contraction de son volume, suffisante pour entraîner une diminution d'une seconde dans l'angle sous lequel nous voyons le diamètre solaire, doit correspondre à un dégagement de chaleur assez considérable pour alimenter notre système planétaire d'énergie pendant une période de 18,000 ans.

En admettant d'autre part, conformément à l'hypothèse de Laplace, à laquelle nous nous référions plus haut, que la terre s'est à une certaine époque détachée du soleil, il a pu déterminer le nombre probable des années qui se sont écoulées depuis le jour où ce phénomène s'est produit.

A ce moment-là, notre planète faisant partie du soleil, l'angle sous lequel on aurait pu voir d'ici le diamètre solaire si la terre avait eu des habitants n'existait pas, ou, ce qui revient au même, était égal à cent quatre-vingts degrés.

Aujourd'hui, cet angle n'est plus que de seize minutes, soit de 960 secondes. En calculant le nombre de secondes qui sépare du chiffre actuel les 180 degrés primitifs et en multipliant celui-ci par 18,000, on obtient l'âge approximatif de notre globe qui serait d'environ onze à douze milliards d'années.

En résumé :

Toute force sur la terre, ou à peu près, vient du soleil.

Absorbée par les végétaux, la fraction de cette force qui n'est pas directement utilisée s'emmagasine dans les corps à affinités non satisfaites ; et ceux-ci constituent des réservoirs de puissance, capables d'engendrer à nouveau, par leur transformation en corps à affinités satisfaites, l'énergie qu'ils récèlent à l'état de *potentialité*.

Introduites soit dans l'organisme des animaux, soit dans les foyers de nos machines, les substances à affinités non satisfaites régénèrent la force qu'elles tiennent en réserve et qui détermine tous les mouvements.

Ceux-ci, selon qu'ils ont pour point d'application les molécules dont les corps se composent ou la masse même de ces corps, se manifestent à nous sous les aspects *d'électricité, de magnétisme, de chaleur, de lumière, de radiations chimiques, de rayons x, de travail mécanique, d'affinité, de vie.*

L'HUMANITÉ ET LA PATRIE

LIVRE PREMIER

L'HOMME

> Il ne faut pas demander de logique aux solutions que l'homme imagine pour sortir de l'intolérable destinée qui lui est échue. Invinciblement porté à croire au juste, et jeté dans un monde qui est l'injustice même, ayant besoin de l'éternité pour ses revendications et brusquement arrêté par le fossé de la mort, que voulez-vous qu'il fasse ? Il s'accroche au cercueil, il rend la chair à l'os décharné, la vie au cerveau plein de pourriture, la lumière à l'œil éteint; il imagine des chimères dont il rirait chez un enfant, pour ne pas avouer que Dieu a pu se moquer de sa créature jusqu'à lui imposer le fardeau du devoir sans compensation.
>
> RENAN. *L'Église chrétienne*, p. 139.

CHAPITRE PREMIER

PHÉNOMÈNES INTELLECTUELS ET MORAUX. — DE L'EXISTENCE ET DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME CHEZ L'HOMME ET LES ANIMAUX.

I

L'introduction qu'on vient de lire nous a montré toutes les entités causales du passé réduites en une cause unique, l'énergie. Le magnétisme, l'électricité, la chaleur, la lumière, l'affinité chimique, les forces qui déterminent le mouvement mécanique, la vie animale elle-même ne sont que des modalités de ce principe constant et universel.

Que convient-il maintenant de penser de l'homme? les phénomènes de l'intelligence et du sentiment constituent-ils des modalités de l'énergie comme ceux étudiés jusqu'ici? ou bien l'homme a-t-il une âme distincte du corps et immortelle? Est-il libre dans l'acception métaphysique de ce mot? D'où dérivent les facultés morales? Et avant tout — car la solution donnée à ce dernier problème présente une

importance capitale pour celle des trois autres — en quoi se distingue-t-il des animaux?

La plupart des religions et des philosophies ont élevé entre l'humanité et l'animalité une barrière absolue. L'homme aurait une nature spirituelle douée de l'immortalité. L'animal non!

Dans l'état actuel des sciences cette doctrine est devenue insoutenable.

Milne Edwards, dans un remarquable ouvrage didactique (1) publié en 1852 à l'usage des lycées et, chose à considérer, approuvé par le conseil de l'instruction publique et par l'archevêque de Paris, a consacré un long chapitre à l'intelligence et à l'instinct des animaux.

Il y démontre par des faits péremptoires que les animaux jugent et raisonnent, ce qui est le fondement de l'intelligence. Il en était si convaincu que, profondément religieux d'ailleurs, et ne voulant à aucun prix se mettre en contradiction avec l'Église par l'admission d'une identité essentielle entre l'homme et le règne animal, il avait cherché une autre différence pour les distinguer et n'en avait trouvé qu'une : *l'instinct* religieux, suivant lui caractéristique de l'homme seul.

Quoiqu'il en soit de cette concession absurde à de vieilles croyances ataviques, le savant avait parlé avant le chrétien, et il avait reconnu les facultés intellectuelles non seulement dans les chaînons supérieurs de l'animalité, mais encore dans des êtres

(1) Milne Edwards. *Cours élémentaire d'Histoire naturelle. Zoologie*. Paris 1852. — Victor Masson et Langlois et Leclerc, éditeurs.

placés au bas de l'échelle tels que les abeilles et les fourmis.

Depuis cette époque, M. Fabre, le savant entomologiste vauclusien, a fait sur les abeilles une observation qui justifie de point en point cette manière de voir. On me permettra de la citer ici, quoiqu'elle constitue peut être un hors-d'œuvre.

Une abeille maçonne, appartenant à cette espèce qui construit des ruches de terre au-dessous des toits, travaille à cet important ouvrage. Lorsqu'il est déjà assez avancé, près même d'être terminé, le naturaliste, profitant d'une absence de l'insecte occupé à chercher des matériaux, fait un trou avec la pointe de son canif sous l'une des cellules. L'abeille revient, aperçoit l'ouverture, la sonde avec ses antennes, puis va chercher son mortier habituel et bouche les trous.

Cet acte est la manifestation évidente d'un raisonnement. Il se distingue tout-à-fait de ceux que l'on peut considérer comme instinctifs à cause de leur constante identité. Il relève de l'intelligence au premier chef.

Qu'on n'oppose donc plus l'instinct à la raison pour justifier une différence de nature entre le règne animal et le règne humain. Si l'homme a une âme, la bête en a une.

Aussi longtemps que l'on s'est maintenu sur le terrain des soi-disant preuves métaphysiques, ce n'était même pas là une mince difficulté pour les spiritualistes. Etant donnés les échelons insensibles qui séparent les unes des autres les différentes espèces zoologiques, admettre une âme immortelle chez l'homme impliquait l'obligation logique d'en

admettre une chez l'huître ou de s'engager dans d'inextricables contradictions.

Nous n'en sommes plus là; et quoique, dans les lycées de notre cléricale république, on enseigne encore ce fatras indigeste à nos enfants, les philosophes ne se préoccupent plus de ces dissertations oiseuses.

Aussi est-ce en me plaçant à un point de vue exclusivement scientifique que j'entends traiter ici de cette grave question de l'âme.

Et dans cette étude — il importe de le déclarer dès le début — je ne séparerai pas l'homme de l'animal, quoique ce soit surtout sur l'homme que doive porter ma discussion.

II

Du jour où l'on a vu s'évanouir les prétendus fluides dont les métaphysiciens de la science avaient peuplé l'univers, on a dû naturellement songer à faire entrer la pensée, le sentiment, la conscience, dans la catégorie générale en laquelle se sont successivement réduites toutes les autres formes du mouvement. Cette conclusion s'imposait même de plus en plus à chaque élimination nouvelle d'une entité ontologique; et elle a pu être considérée comme absolument légitime à partir du moment où *l'âme humaine* s'est trouvée la seule non encore formellement éliminée.

Toutefois, sur ce point, d'une importance si capi-

tale pour nous, la preuve expérimentale n'est point encore suffisante malgré le remarquable travail de M. Byasson en 1868.

M. Byasson, alors pharmacien à l'hôpital du Midi, est le premier qui ait tenté une expérience précise en vue d'envoyer *l'âme* rejoindre les entités ses devancières dans le néant scientifique où elles l'avaient précédée (1).

J'ai déjà fait remarquer dans l'introduction que, chez les animaux et chez l'homme, à l'inverse de ce qui se passe dans nos machines, l'organe se consume lui-même pour produire la force qu'il est appelé à utiliser. Ici pas de différence entre le combustible, le foyer, les organes de transmission et de consommation de l'énergie. Chaque partie de l'organisme est à la fois combustible, foyer, organe de transmission et organe de consommation.

Ainsi, le muscle, nous en avons fourni la preuve, brûle lorsqu'il exerce sa fonction, c'est-à-dire lorsqu'il se contracte.

Par analogie, on était autorisé à supposer que le cerveau brûle, lui aussi lorsqu'il pense ou qu'il sent.

Pour en faire la démonstration, M. Byasson s'est appuyé sur les différences de composition élémentaire des muscles et du cerveau.

La substance dont sont formés les muscles renferme du carbone, de l'hydrogène, de l'azote, de l'oxygène, du soufre, du chlore à l'état de chlorures, et extrêmement peu de phosphore.

Dans le cerveau, on trouve infiniment moins de

(1) Byasson. Thèse soutenue à la Faculté de médecine... Paris, 1868. — Germer Baillière, éditeur.

soufre et de chlore, et l'on rencontre, au contraire, infiniment plus de phosphore.

Le carbone, l'oxygène et l'hydrogène s'éliminent presque totalement à l'état d'acide carbonique et d'eau, soit par la respiration, soit par les sécrétions diverses, parmi lesquelles celle de l'urine occupe le premier rang.

L'azote sort de l'économie par les poumons à l'état d'azote libre, ou par les reins à l'état de matières moins complètement brûlées, telles que l'urée et l'acide urique.

Le chlore, le soufre et le phosphore quittent l'organisme par les sécrétions, et surtout par la sécrétion urinaire, à l'état de chlorures, de sulfates et de phosphates.

Si donc les muscles se comburent lorsqu'ils se contractent, et s'il en est de même du cerveau lorsqu'il pense ou qu'il sent, le travail musculaire doit s'accompagner de la présence d'un excès de sulfates et de chlorures dans les produits de désassimilation, et le travail de la pensée, de la présence dans ces mêmes produits d'un excès de phosphates.

L'urine étant l'excrétion principale, celle qui fournit la mesure des combustions opérées, c'est sur ce liquide que le savant pharmacien de l'hôpital du Midi fit porter ses investigations.

L'expérience était fort délicate et comportait des causes d'erreurs nombreuses, notamment celles qui résultent de la variation que les différences d'alimentation entraînent dans la composition du fluide urinaire.

Pour les supprimer, M. Byasson commença par se soumettre à une alimentation parfaitement uniforme

continuée pendant toute la durée de son travail. Il pesait exactement chacun de ses aliments solides et liquides, et faisait des repas absolument identiques tant par la qualité que par la quantité des diverses substances ingérées.

Ces précautions prises, et après un temps suffisant de repos au lit, il analysa plusieurs jours de suite ses urines, et il constata que leur composition était devenue constante.

Il saisit alors une bêche et, remuant sans relâche la terre de son jardin, il se soumit pendant douze heures à un pénible labeur musculaire. Il recueillit en même temps ses urines de la journée et les analysa.

La proportion des sulfates et des chlorures y avait notablement augmenté.

L'expérimentateur se remit ensuite au repos pendant quatre jours. Puis, quand la composition de ses urines fut redevenue ce qu'elle était avant le travail musculaire auquel il s'était livré, il s'abandonna à un travail cérébral intense, résolvant pendant toute une journée des problèmes très ardus de calcul différentiel et intégral.

L'urine des vingt-quatre heures fut de nouveau recueillie, puis analysée, et cette fois ce furent les phosphates dont la proportion s'éleva d'une manière fort appréciable.

Cette double expérience, répétée à un grand nombre de reprises, a toujours donné des résultats concordants.

Il aurait fallu la compléter en examinant ce qui se passe pendant les violentes douleurs morales et sous l'empire des grandes passions, car les phénomènes d'ordre sentimental doivent, eux aussi, déter-

miner une élimination de phosphore. C'était malheureusement impossible, l'homme ne possédant pas la faculté de déterminer à volonté en lui des jouissances et des douleurs. Était ce d'ailleurs bien nécessaire ? Le sentiment est indiscutablement fonction cérébrale comme la pensée ; et si celle-ci entraîne par son exercice l'usure de l'organe où elle s'élabore, on ne saurait sérieusement contester qu'il en soit de même de celui-là : le cerveau se consume lorsqu'il pense, il doit donc également — on est en droit d'induire avec certitude cette se conde proposition de la première — se brûler lorsqu'il jouit ou qu'il souffre.

N'étaient les instincts ataviques qui nous dominent, et parmi eux celui de la conservation, cette crainte de la mort inhérente à la plupart des hommes, les résultats de M. Byasson auraient presque paru inutiles. La place occupée par les phénomènes intellectuels et moraux à côté des phénomènes électriques, calorifiques, lumineux ou chimiques n'aurait fait de doute pour personne. Ils auraient été considérés, ainsi que ces derniers, comme des modalités particulières de l'énergie générale.

Mais il s'agit de nous-mêmes, et l'homme s'attache avec âpreté à la négation de ce qui le contrarie : il ne veut pas mourir, et il repousse instinctivement, pour probable soit-elle, toute conception de nature à lui prouver qu'il meurt.

Étant donnée cette résistance qui rend plus nécessaire encore une preuve indiscutable, il est étonnant que les travaux si importants de M. Byasson soient presque passés inaperçus. En dehors d'un auteur

américain, dont je ne retrouve pas le nom, et qui publia un mémoire vers 1869 pour les infirmer par des expériences nouvelles, aucun savant n'a, que je sache, rien tenté jusqu'ici dans cette direction. De telles expériences valaient cependant la peine d'être soumises à de sérieuses épreuves de vérification.

Quoiqu'il en soit, nous nous trouvons ici sur un terrain où, malgré des probabilités très hautes, nous n'avons pas, comme pour les autres catégories phénoménales, une preuve scientifique absolue.

Lorsqu'on arrive à la limite du connu, il y a toujours un champ indéfini où l'hypothèse peut se donner carrière. Nous pouvons affirmer sans crainte dès aujourd'hui que, suivant toute vraisemblance, les fonctions de l'intelligence et du sentiment ne constituent pas une exception, qu'elles ne justifient pas l'hypothèse d'une cause particulière, dont rien d'ailleurs ne fait supposer l'existence; mais nous ne fournissons pas la preuve expérimentale indéniable qu'une telle entité n'existe pas.

Les spiritualistes ne contestent pas l'usure cérébrale dans le travail de la pensée; ils considèrent le cerveau comme un instrument dont l'âme se sert. Que cet instrument se fatigue, se détériore, se brûle, pendant que l'âme en fait usage, il ne leur répugne en rien d'en convenir. Mais ils n'y voient nullement la preuve de la non existence de l'âme. Les travaux de M. Byasson, quelque créance qu'on y attache, n'entraînent donc pas à leurs yeux la vérification de la conception matérialiste, et sur ce point il faut reconnaître qu'ils sont dans le vrai.

Seulement, il est une question de méthode dont il importe de ne jamais se départir. Tant qu'une zone

de l'inconnu n'a pas été sondée par nos investigations expérimentales, nous ne pouvons rien nier en ce qui la concerne ; mais nous pouvons bien moins encore rien affirmer. La philosophie positive nous impose l'obligation de ne jamais dépasser les limites de la science, et de nous abstenir de toute hypothèse extrascientifique sur ce que nous ignorons.

Personne n'a donc scientifiquement le droit de nous dire : « Vous ne nous prouvez pas la non existence d'une entité sui generis dont dépendraient l'intelligence et le sentiment, nous y croyons jusqu'à preuve du contraire. » Nous aurions le devoir de répondre : « Tant qu'une telle entité n'est pas établie, la méthode scientifique nous interdit d'y croire ; nous devons même nous abstenir d'y penser. »

Il y a lieu d'ailleurs de le remarquer : s'il existait une irréductibilité entre la catégorie des phénomènes intellectuels et les autres catégories phénoménales ; si, dès lors, le savant était autorisé à admettre ici, provisoirement au moins, l'hypothèse d'une cause spéciale, cela ne permettrait pas encore de supposer une individualité distincte du corps, et capable de continuer à vivre après la mort de ce dernier.

Au début du dix-neuvième siècle on expliquait les actions de la pile par l'existence d'un fluide électrique positif et d'un fluide électrique négatif. Mais ces fluides, répandus partout et se manifestant sur un point dans un appareil particulier, n'étaient pas considérés comme impliquant pour celui-ci une individualité persistante même après la destruction de ses éléments. Nul ne prétendait que

chaque pile eût un moi capable de se perpétuer après que l'appareil aurait cessé d'être.

On raisonnait de même pour la vie. On réservait la pérennité à l'homme. En ce qui concerne les animaux on la niait. On admettait bien chez eux sous le nom de vie une cause à part; mais on n'en déduisait pas qu'ils fussent doués d'une âme immortelle.

Si donc il existait un principe particulier dont dépendraient la faculté de penser et la faculté de sentir, celui-ci pourrait résider dans une force générale comme étaient l'électricité et la vie aux yeux de nos ancêtres. Ce pourraît être une énergie d'un autre ordre, nettement distincte de l'énergie physique et vitale, sans que pour cela il existât une âme en chacun de nous. Il pourrait y avoir une entité consciente générale, à laquelle les métaphysiciens auraient le droit, si cela leur convenait, de donner le nom de Dieu, mais qui n'impliquerait en aucune façon la présence en nous d'autant d'entités particulières, de monades, que d'individus.

Cette conception ne nous appartient pas en propre. Les philosophes qui se réclament des doctrines hindoues, et qui forment en Europe une école connue sous le nom d'école théosophique, l'ont à peu près admise.

On la retrouve presque intégralement dans le passage suivant de mon regretté ami Arthur Arnould :

Je suis vous et vous êtes moi.

Emanant tous de la même source unique d'où tout sort, où tout retourne, qui est la *substance-esprit une*, jaillie de la CAUSE SANS CAUSE, — ce qui nous sépare n'est qu'apparent, transitoire, par conséquent aussi illusoire

que ce qui ferait croire au tourbillon, troublant le cours d'un fleuve, qu'il est autre que le fleuve lui-même.

L'humanité n'est qu'un seul être, fragmenté momentanément par l'épaisseur de la matière où elle est plongée, comme les rayons décomposés de la lumière à travers le prisme.

Ces rayons ne sont pas seulement frères, ils sont tous la même et unique lumière, et la réfraction qui leur prête un instant, une apparence d'existence à part, ne les fait ni indépendants, ni différents en soi.

Il faut donc détruire en nous cette illusion de la *séparativité*, qui arrête tous progrès et cause presque tous nos maux.

Une fois qu'on a compris cela, une fois qu'on se sent réellement relié à tous les hommes, et plus encore à tous les êtres, à quelque degré de l'échelle de l'évolution qu'ils soient, en arrière ou en avant, — tout change en nous et autour de nous.

— Le grand souffle nous parcourt et nous emporte, c'est l'humanité entière qui palpite en nous, *c'est l'univers qui nous enlace et nous pénètre, comme l'océan enlace, pénètre et s'incorpore la goutte d'eau.*

Et si elle s'avisait de dire, cette goutte d'eau :

— Mais je ne suis plus rien !

Il n'y aurait qu'à lui répondre :

— Tu es devenue l'océan lui-même! — y as-tu perdu (1)?

Tout ceci est exprimé dans un langage métaphysique et imagé qui n'a rien de la précision scientifique. Le bouddhisme admet d'ailleurs la perpétuation de l'individu après la mort au milieu d'un nombre indéfini de réincarnations, jusqu'au moment où, ayant en lui tué le désir, et étant devenu saint,

(1) Arthur Arnould. *Les croyances fondamentales du Bouddhisme*. Paris, 1895, publications de la société théosophique, 11, rue de la Chaussée-d'Antin, pages 39 et 40.

il voit tomber les barrières matérielles qui l'emprisonnent, se fusionne avec le grand tout, entre dans le Nirvana.

Il n'en reste pas moins que, d'après la doctrine bouddhique, les âmes individuelles se résorbent dans une entité générale, dans une énergie centrale, dans ce que les fidèles appellent le *soleil spirituel.*

Si donc nous subordonnions la pensée et le sentiment à une énergie distincte de l'énergie universelle qui régit les phénomènes physiques et vitaux, nous ne serions pas encore fondés à en déduire qu'il existe en nous une âme immortelle. Les analogies scientifiques, et les doctrines fondamentales de certaine philosophie nous l'interdiraient.

Or, ce que veulent les spiritualistes, c'est surtout l'immortalité de l'âme. Il leur importe peu qu'il existe une seule énergie ou deux espèces d'énergies distinctes, si la distinction des énergies ne supprime pas la mort. Ce qu'il leur faut, c'est un principe conscient, indestructible et immortel, et c'est la réalité d'un tel principe qu'ils se sont évertués à démontrer. Mais le désir de la vie entre pour infiniment plus dans leurs prétendues démonstrations que toute la somme de raisonnement par eux déployée.

C'est là un état d'esprit dont il faut savoir se dégager. Si l'on veut être apte à rechercher la vérité, il importe que l'intelligence ne soit pas obscurcie par le désir.

Au surplus, le désir en cette matière a-t-il lieu d'être aussi absolu que généralement on le pense ?

Si l'on nous transportait ce soir vivants dans un

lieu d'où nous ne devrions plus jamais revenir, et dont nous ne connaîtrions ni la situation géographique, ni la langue, ni les usages, ni les mœurs, le départ nous serait certainement fort pénible. Telle est la perspective qui nous est offerte avec la survie. Au fond, l'idée d'une existence nouvelle que nous ne pouvons en aucune manière nous représenter, et cette vie indestructible, éternelle, dont nous n'aurions même pas la faculté de nous évader volontairement, n'ont rien de réjouissant. J'y trouve, au contraire, quelque chose d'effrayant, de redoutable.

D'autre part l'anéantissement n'a aucun attrait. Il est même répugnant; et la survie que nous offrent les philosophes atténuerait cette répugnance puisqu'elle supprimerait la mort.

Entre ces deux sentiments contraires, le choix paraît difficile. Ils se compensent, produisent l'indifférence et ne laissent subsister en nous que la curiosité scientifique également satisfaite par l'une ou par l'autre solution. C'est dans cet esprit que je me place, sans parti pris d'aucune sorte, pour examiner des hypothèses qui n'ont rien de scientifique jusqu'ici.

Je laisserai de côté les soi-disant preuves métaphysiques.

Elles reposent sur ce que l'on a pompeusement

appelé l'indivisibilité du moi opposée à la divisibilité absolue de la matière, sur l'inconcevabilité de la pensée en dehors d'une âme immatérielle, sur la nécessité morale des peines et des récompenses futures. Autant d'arguments, autant d'affirmations non fondées. Je les ai réfutées dans mon livre « religion, propriété, famille ». Je ne m'attarderai pas à y revenir aujourd'hui. Je suis ici dans la science. J'entends y demeurer et je ne veux en aucune façon prendre au sérieux, en les discutant à nouveau, des croyances dont les auteurs ou les défenseurs, pour grands soient-ils, se bornent vraiment à jongler avec des mots. Or, en me maintenant sur le terrain scientifique, je trouve tout d'abord que l'idée de la perpétuité de l'être se heurte à une difficulté presque insurmontable.

L'observation ne nous montre dans l'univers visible que des forces en action ou des potentialités. Le mouvement perpétuel ne se rencontre nulle part. Pour qu'un mécanisme ou un organisme fonctionne, il faut nécessairement qu'il récupère, sous une forme ou sous une autre, la force dépensée par lui. Nous avons vu que les animaux puisent cette force dans la nourriture qu'ils absorbent, et que les végétaux l'empruntent aux radiations lumineuses et chimiques du soleil éteintes par leurs parties vertes.

Eh bien ! rien dans les théories spiritualistes n'indique, ne permet même de supposer, que les esprits désincarnés puissent s'alimenter, soit en absorbant des potentialités qu'ils transformeraient en énergie à la manière des animaux, soit en recevant et en utilisant, comme les végétaux, la force directe émanée

du soleil ou d'une autre source inconnue. La vie des esprits constituerait d'après cela un véritable mouvement perpétuel, c'est-à-dire une impossibilité mathématique.

M. Revel, de Lyon, fervent adepte des doctrines spirites, a prévu l'objection et a formulé une hypothèse pour y répondre.

Il est vrai que s'il est fermement convaincu de la vie future, s'il l'affirme avec la quiétude d'un penseur insoucieux des perturbations, qu'il laisse à l'avenir le soin d'expliquer, l'occultiste lyonnais est d'une absolue bonne foi.

Cherchant la vérité seule, il n'hésite jamais à avouer spontanément, à signaler même le premier, lorsqu'elles lui apparaissent, les lacunes de son système.

Voici ce qu'il a imaginé pour expliquer comment les esprits peuvent continuer à exister quoique ne recevant plus d'énergie de nulle part.

Il y aurait en nous un principe actif, formé comme notre corps de parties qui, se renouvelant et se transmettant leurs habitudes, engendreraient l'illusion de l'unité et de la permanence du moi. Ce principe serait éternel ou tout au moins infiniment plus durable que le *soma* (1) ; et, après la mort, après la dissociation du *soma*, il engendrerait d'autres personnalités physiques par la voie de la réincarnation.

Dans cette analyse, où il réduit à leur juste valeur la prétendue unité du moi et notre soi-disant conscience de la liberté (voir le chapitre suivant), l'au-

(1) Le mot latin *soma* désigne le corps physique.

teur montre son principe actif se concentrant par une action centripète, tandis que le *soma* obéit aux forces du dehors et se décompose par une action centrifuge. Il dit de ce principe actif qu'il passe à l'état de *conservation.*

Il entend par là l'état d'un ensemble dynamique qui ne subirait plus aucun échange avec le dehors, dont toutes les réactions, c'est-à-dire la vie, seraient intérieures, et qui, par suite, à la manière de certains infusoires tués en apparence par la dessiccation mais susceptibles de ressusciter par l'immersion dans l'eau, ou encore à la façon des graines, se conserverait indéfiniment sans rien demander au milieu parce qu'il ne lui abandonnerait rien.

Voulant donner une image matérielle de sa conception, M. Revel suppose un polygone sur lequel manœuvreraient des soldats. Aux yeux de l'observateur placé à une suffisante distance, l'armée présenterait l'aspect d'un simple point immobile. Elle ne sortirait pas, en effet, du champ de manœuvre, et les déplacements de chaque soldat à l'intérieur de ce dernier, seraient inappréciables à sa vue. Les militaires réunis formeraient un tout très mouvant, très agissant, très vivant. Mais toute la vie du groupe serait intérieure, et le groupe lui-même apparaîtrait au spectateur éloigné comme quelque chose d'immobile et de mort.

Pour simplement conjecturale qu'elle soit, cette théorie serait assez séduisante parce qu'elle ruinerait l'une des fortes objections que rencontre l'hypothèse de la perpétuité du moi vivant. Mais il faudrait, pour que l'explication fût plausible, qu'à partir de la mort, et jusqu'au jour où, entré dans un

nouveau germe, il recommencerait à participer aux échanges du monde physique, le principe actif cessât absolument de se manifester.

IV

Malheureusement, aucune des anciennes preuves métaphysiques de l'existence de l'âme ne supportant une minute d'examen, si l'esprit *post mortem* ne se manifeste pas et ne fournit pas ainsi une preuve nouvelle et d'ordre expérimental de son existence, l'explication du spirite de Lyon n'est plus qu'une hypothèse destinée à en expliquer une autre elle-même sans fondement. Elle s'évanouit.

Aussi M. Revel n'a-t-il garde de renoncer aux manifestations spirites.

Il admet pour le principe actif desincarné la possibilité de nous apparaître et de subir des crises par lesquelles ses apparitions seraient déterminées. Voilà justement où se trouve le vice du système.

Si le principe actif se meut, s'il subit des crises, s'il apparaît, il n'est plus en état de « conservation ». Il obéit aux lois générales de la vie. Il s'opère des échanges entre lui et le milieu, et ces échanges impliquent pour lui l'assimilation d'une quantité d'énergie égale à celle qu'il dépense. Il en résulte qu'en cherchant dans les apparitions un argument en faveur de la vie future, et par une contradiction qu'il n'a pas entrevue, l'écrivain lyonnais a retiré toute valeur à la curieuse conception à

l'aide de laquelle il s'était efforcé d'expliquer la permanence de la vie spirituelle après la mort physique.

V

A cette contradiction il ne pouvait du reste échapper. Le spiritualisme, né de la répugnance de l'homme à la mort, a cherché d'abord ses preuves dans une révélation primitive et dans une série d'arguments métaphysiques.

Mais les arguments métaphysiques, s'ils ont pu satisfaire des esprits déjà convaincus par la révélation, n'ont jamais par eux-mêmes persuadé qui que ce soit.

Quant à la révélation, on s'est dit qu'a beau mentir qui vient de loin. On s'est demandé pourquoi, si des manifestations surnaturelles se sont produites dans le passé, elles auraient cessé de se produire dans le présent, juste au moment où il importerait si fort de raffermir les convictions chancelantes ; et naturellement la révélation s'est produite à nouveau. Dieu ne s'est plus montré sur le Sinaï dans les éclairs et les tonnerres. Mais les esprits des morts, et même des vivants dédoublés, ont apparu dans les tables tournantes, ont donné lieu en soulevant des meubles à des phénomènes dits de lévitation, ont pris la peine de causer avec nous par l'intermédiaire de médiums parlants, de médiums écrivants, de médiums à matérialisation. Ils nous

ont montré leur puissance par le phénomène des apports, consistant, on le sait, à faire passer les corps les plus lourds et les plus matériels à travers les cloisons les plus étanches. Ils se sont révélés en rappelant des faits passés oubliés et en prédisant l'avenir. Ils ont inspiré des artistes, guéri des malades. Ils ont pris des formes perceptibles, se sont fait voir et toucher, si bien qu'un spirite de mes amis m'écrivait, il n'y a pas longtemps : « Les morts, on les voit, on les touche, ils nous parlent. Comment s'obstinerait-on encore à douter de leur existence à l'état d'esprits. »

Il faut louer les occultistes de toute école, — aussi bien les modérés qui s'arrêtent en chemin, que les radicaux qui vont jusqu'au bout de la doctrine — de s'être enfin placés sur ce terrain-là.

En dehors de l'expérience et de l'observation, il n'existe pas de vérité scientifique. Nous ne pouvons asseoir aucune certitude sur une révélation lointaine qui se présente à nous sans garantie et que nous sommes incapables de contrôler. Nous ne ne pouvons pas davantage appuyer nos croyances sur des jeux de prestidigitation logique, dans le genre de ceux que nous offrent les métaphysiciens en guise de preuves. Il est impossible de les discuter par cela même qu'ils ne renferment que des ombres d'arguments.

Les spiritualistes l'ont compris ; ils se sont dit que si leurs conceptions répondent à une réalité objective, il doit être possible d'en faire la démonstration phénoménale... Et, bravement, ils ont eu recours à l'expérimentation.

A la bonne heure ! Sur ce terrain nouveau il de-

vient possible de les suivre en appliquant à leurs expériences les règles d'une critique sévère. Aussi bien le vrai savant doit-il se garder de toute dénégation *a priori* : ce qui n'est pas démontré aujourd'hui peut l'être plus tard. Rien n'est absurde en soi : toute affirmation sincère mérite un examen impartial, et les occultistes de bonne foi sont légion.

Disons-le cependant tout de suite : quelque grande que soit notre impartialité, quelque absolu que soit notre désir de découvrir le vrai où qu'il se trouve et de le confesser sans ambages quel qu'il puisse être, rien n'est venu jusqu'ici nous apporter la démonstration qu'il y ait la moindre parcelle de vérité dans les révélations modernes des *Esprits*. Jusqu'à preuve du contraire — la méthode positive nous en fait une loi —, nous nous en tiendrons donc à la notion de l'énergie universelle, en supposant qu'elle englobe les phénomènes intellectuels comme ceux de la nature inorganique et de la vie ; nous continuerons à envisager la pensée humaine comme une modalité de la force au même titre que l'action d'une machine électro-motrice ; nous persisterons à admettre que tout finit pour nous à la tombe, et que nous ne nous survivons pas plus que ne se survit la machine.

Il y a lieu cependant d'établir une distinction entre les observations sans nombre qu'on nous apporte chaque jour. Elles rompent d'une manière plus ou moins profonde avec l'ensemble de nos connaissances, et, selon qu'elles les heurtent avec plus ou moins de violence, nous sommes plus ou moins portés à leur prêter une oreille attentive ou à les repousser brutalement.

VI

Lorsqu'on parle de tables tournantes, de meubles transportés à distance, d'extériorisation de la sensibilité, de lévitation, de cures magnétiques, de vision même à travers certains obstacles, il n'y a aucun effort à faire sur soi-même pour consentir à un examen. De tels phénomènes, s'ils étaient établis, ne renverseraient pas l'ensemble de nos connaissances et se borneraient à l'accroître.

Faire tourner des tables, soulever complètement des meubles, les attirer à soi, les faire quitter terre, cela n'aurait rien qui fût de nature à nous stupéfier.

L'aimant attire bien le fer. L'attraction d'une chaise par un homme serait-elle donc quelque chose de plus extraordinaire ? La propriété de l'aimant ne nous étonne pas parce que nous l'avons mille fois constatée, que ce fait a sa place dans nos cadres scientifiques, qu'il est connu de toute antiquité. Mais s'il était nouveau, et si, personne ne le connaissant encore, quelqu'un venait nous l'annoncer brusquement, nous commencerions par nous montrer incrédules. Il nous répugnerait de croire qu'un morceau d'acier pût, à distance, imprimer des mouvements à un morceau de fer. Tout cela est cependant. Pourquoi le même phénomène ne se produirait-il pas chez l'homme? Pourquoi celui-ci ne déplacerait-il pas à distance des corps pesants

sans les toucher? Pourquoi n'influencerait-il pas, ne suggestionnerait-il pas ses semblables ? pourquoi ne les attirerait-il pas à lui contre leur volonté?

La démonstration qu'il en soit ainsi ne paraît pas faite; mais si elle l'était elle n'aurait rien de troublant. Elle n'est pas absurde en elle-même; elle n'est en contradiction avec rien. Cela est ou n'est pas. C'est affaire d'expérience et voilà tout.

Quelques lecteurs s'étonneront peut-être des réserves que j'exprime. Comment après les expériences de Charcot puis-je dire que la démonstration de l'hypnotisme et de la suggestion n'est pas faite? Comment puis-je conserver des doutes sur les transports des objets lourds sans attouchements, après les travaux de M. de Rochas et les expériences d'Eusapia?

C'est que les faits de cette nature sont d'une constatation malaisée. Lorsqu'on étudie des phénomènes scientifiques, même les plus surprenants, comme ceux de la télégraphie sans fil, ou comme pourrait être demain le télectroscope, si on trouvait en effet cet appareil depuis longtemps prédit et qui sera à la vision ce que le téléphone est à l'audition, la démonstration est des plus faciles: les expériences sont d'ordinaire à la portée de tous et n'échouent jamais. Alors même qu'elles ne sont pas à la portée de tous, ce qui est le cas pour les observations astronomiques, aucun doute n'est cependant possible: les prévisions des savants se réalisent avec une précision mathématique que le premier venu est à même de vérifier. Quand l'Observatoire nous annonce une éclipse de soleil ou de lune pour un jour et une heure déterminés, il n'est pas besoin d'être astronome pour

constater que le soleil ou la lune s'obscurcit, et que l'éclipse commence exactement à l'heure, à la minute, à la seconde prédites. La conviction s'impose à l'homme le plus prévenu, d'autant que la concordance se reproduisant toujours fidèlement depuis des milliers d'années, il est impossible de l'attribuer à une coïncidence.

Nous nous trouvons ici en présence de la certitude mathématique.

Dans les cas de magnétisme, d'hypnotisme, de suggestion, d'extériorisation de la sensibilité ou de la motilité, les choses se passent de toute autre manière. Les expériences réussissent aujourd'hui et échouent demain. L'un les mène à bonne fin, l'autre ne peut les faire aboutir. Nul ne peut contrôler les faits qui lui sont rapportés. Nous sommes obligés de nous contenter du témoignage de nos semblables, de nous dire « je crois parce que tel ou tel a vu. » Et si le témoignage des hommes vaut devant nos cours de justice, à cause de l'imperfection humaine qui entraîne celle de l'organisation judiciaire, elle ne vaut pas en science.

L'honnêteté du témoin ne prouve absolument rien. Il peut se tromper. Il peut être victime d'une supercherie et affirmer de la meilleure foi du monde comme les ayant vues des choses qui ne se sont pas produites. Tout le monde n'est pas doué des qualités indispensables à l'observateur. Il y a des hommes d'une grande intelligence, d'une haute envergure, qui en manquent tout-à-fait et sont susceptibles d'être bernés par tous les charlatans.

Un jour je dînais chez M. le marquis de Villeneuve en compagnie de deux occultistes célèbres, que je

tiens pour profondément honorables, et dont je demande la permission de ne pas citer les noms pour ne pas les désobliger. La maison où je me suis rencontré avec eux suffira, je pense, à authentiquer mon récit. Je les appellerai A... et B...

A... me prit à part dans le salon et me tint le langage suivant :

« B... est l'hommme le plus intelligent, le meilleur, le plus convaincu que je connaisse. Mais il manque d'esprit critique, tombe dans les panneaux du premier mystificateur venu, est une proie toute trouvée pour les pires exploiteurs.

» Un jour j'ai conduit chez lui un Anglais que j'avais eu quelquefois l'occasion de rencontrer, et qui m'avait prié de le mettre en rapport avec mon ami.

» Il désirait assister à des expériences dont il avait lu le compte rendu, mais en y mettant pour condition qu'elles auraient lieu à son propre domicile. B... avec son absolue bonne foi consentit, et l'on se réunit au jour dit à l'Hôtel Continental.

» Les choses semblèrent réussir au delà de toute prévision.

» Mais quand la séance fut terminée, et pendant que B... exultait, notre hôte s'excusa. Il avait pris des dispositions telles que tout était arrivé à contretemps. Par exemple, un circuit électrique s'était trouvé ouvert chaque fois que le médium l'avait cru fermé, et tout le reste à l'avenant. En prestidigitateur habile, l'insulaire avait faussé toutes les conditions de l'expérience, tant et si bien qu'il aurait fallu qu'elle échouât pour vérifier les conclusions de son auteur. »

A... fut beaucoup plus explicite. Il me donna les

détails des expériences. Je les passe sous silence parce que leur énumération aurait pour effet de désigner les personnes, ce que je veux absolument éviter.

Autre cas : je lis dans le *Lotus bleu* le récit d'un voyage à la surface de la lune et jusqu'aux abords de Mars, fait par la personnalité dédoublée d'une femme à laquelle l'auteur de l'article donnait le pseudonyme de Mireille. Sans affirmer la matérialité des faits, il y attachait assez d'importance pour les analyser dans une revue. Mireille lui inspirait donc une certaine confiance.

J'ai eu l'occasion de connaître la personne dont Mireille est le pseudonyme et j'avoue en toute sincérité que ses attitudes me laissaient tout à fait défiant. Il est vrai que je suis sujet à l'erreur. Mais il suffit que deux hommes également sincères puissent envisager un fait déterminé à des points de vue diamétralement opposés pour que ce fait-là n'ait pas droit de cité dans la science.

J'en dirai autant des observations relatives à l'hypnotisme et à la suggestion. Malgré la haute compétence et l'autorité de Charcot, je n'ai jamais été convaincu.

D'abord les différents auteurs qui se sont occupés de cette question sont loin d'être d'accord entre eux.

Charcot n'a cessé de professer — je l'ai entendu plus de cent fois de sa bouche — que la suggestion purement mentale était impossible ; qu'il y fallait l'aide de la parole ; que l'idée suggérée devait être non seulement articulée avec netteté, mais encore répétée à plusieurs reprises, pour que le phénomène

eût lieu. Si l'on disait à une femme en état d'hypnose qu'elle avait une personnalité autre que la sienne ; si on réitérait plusieurs fois cette affirmation avec force, en insistant énergiquement, l'idée finissait par se graver dans le cerveau de la patiente ; et à son réveil elle croyait être une personne différente de celle qu'elle était en réalité. Mais si l'on se bornait à lui donner mentalement des ordres sans les exprimer par la parole, elle ne les percevait pas et aucune suggestion ne se produisait. Tel a toujours été l'enseignement de l'école de la Salpêtrière. M. Bernheim, par contre, professe des opinions différentes. D'après ce savant, la suggestion tacite serait possible, et l'on pourrait déterminer tous les phénomènes qu'elle comporte par une action non exprimée de la volonté.

Si l'école de Nancy était dans le vrai, la démonstration serait infiniment plus avancée qu'elle ne l'est. Le mode de suggestion idéale enseigné par elle serait exclusif de toute supercherie. Le sujet que l'on suggestionne ignorant totalement les ordres qui lui sont donnés, s'il les exécute et si, de plus, la chose se répète assez souvent pour éloigner toute supposition de coïncidence ou de collusion, la preuve est faite.

Lorsqu'au contraire on exprime avec précision à la personne prétendue hypnotisée ce qu'on entend qu'elle dise ou fasse une fois réveillée, on peut être dupe d'une imposture de sa part. Rien n'est plus tentant, on le sait, pour les hystériques, que le mensonge. Ils y ont une inclination naturelle, même lorsque nul ne les y incite ; et ils doivent, cela est certain, y être particulièrement prédisposés

par les ordres verbaux qu'on leur donne et qu'ils entendent très bien.

A mon sens, hypnotisme, magnétisme, télépathie, extériorisation de la sensibilité, extériorisation de la motilité, plaques sensibles de Baraduc sont choses extra-scientifiques. Elles ne sont point encore établies sur des preuves positives : les supercheries sans nombre qu'ont observées souvent des spirites consciencieux seront peut-être, pendant bien longtemps encore, un sérieux obstacle à leur démonstration rigoureuse.

Mais s'il advenait que les facultés médianimiques se généralisassent par une espèce d'entraînement, d'évolution de notre espèce ; si des faits, qui sont aujourd'hui semi-miraculeux, entraient dans le domaine de la science, étaient classés comme ceux de la catégorie électrique ou lumineuse, il n'y aurait pas lieu d'en être plus étonné qu'on ne l'a été par la découverte des rayons Rœntgen.

VII

A vrai dire, bien que le savant n'ait pas le droit de se prononcer sur ce qu'il ignore, je ne serais pas éloigné de croire qu'il y a, dans toutes ces allégations, un fonds de vérité. Mais il pourrait se faire que ce fonds de vérité, lorsqu'il sera connu, tuât le spiritisme par l'élimination du merveilleux.

Un fait exceptionnel, non entrevu jusque-là, encore moins classé et expliqué, engendre l'idée de

miracle, et celle-ci provoque l'éclosion des hypothèses les plus fantaisistes et les plus hasardées.

Mais le jour où le même fait est classé, expliqué, catalogué, où il a sa place à côté des autres faits naturels, il ne donne plus lieu à aucune théorie transcendantale, et les hypothèses de cette nature disparaissent d'elles-mêmes. Les spirites se donnent un mal immense pour démontrer une série de phénomènes qu'ils croient de nature à prouver l'existence des esprits. Ils forgent peut-être des armes contre les doctrines qui leur sont chères.

Je voudrais à cet égard que tout le monde lût le remarquable livre de M. Flournoy de Genève : « *De l'Inde à la planète Mars.* »

M. Flournoy y analyse avec une grande liberté d'esprit, et en dehors de toute espèce de parti pris, des phénomènes observés dans les milieux spirites de Genève sur une demoiselle de cette ville qu'il désigne par son prénom d'Hélène.

Hélène se croit assistée d'un esprit qui la guide et qu'elle nomme Léopold. Elle s'imagine avoir vécu vers le treizième siècle en Arabie et dans les Indes. Princesse arabe de naissance, elle aurait épousé un rajah hindou.

Elle se serait réincarnée enfin dans Marie-Antoinette, et actuellement, en communication spirite avec Mars où se trouveraient des personnes connues par elle au cours de sa personnalité orientale, elle serait parvenue à connaître la langue martienne qu'elle écrit et parle couramment lorsqu'elle est entraînée.

M. Flournoy aurait pu commencer par une remarque assez intéressante. Les personnes hantées

d'existences antérieures ne se donnent jamais pour avoir été chiffonnières ou balayeuses des rues. C'est toujours dans des corps de princes, de princesses, de rois, de reines, de personnages illustres qu'elles ont vécu.

Hélène se croit une réincarnation de la reine de France guillotinée en 1793. La duchesse de Pomard prétendait avoir vécu en Écosse, en qualité de reine, elle aussi : Elle n'aurait été rien de moins que Marie Stuart, et je ne crois pas qu'il fût nécessaire de beaucoup presser M. Alix pour lui faire avouer que l'esprit qui l'anime aujourd'hui a animé avant lui Charles Fourier et Louis XIV.

Comme il est inadmissible, si la réincarnation est une réalité, que les rois et les reines soient les seuls à se réincarner, le fait des personnalités princière et royale d'Hélène était de nature à faire planer au moins la suspicion sur l'interprétation spirite des faits qui la concernent.

VIII

M. Flournoy a négligé cet argument. Mais il a étudié les phénomènes, particulièrement la langue martienne, et il ne lui a pas été difficile d'établir que celle-ci est une création inconsciente du sujet.

Les langues ne se distinguent pas seulement entre elles par les vocables. Ceux-ci sont même ce qui les diversifie le moins. C'est pour cela qu'il

est si difficile de bien parler et de bien écrire deux idiomes différents. L'esprit varie beaucoup d'une langue à une autre; les formes changent profondément, et telles idées sont propres à certaines d'entre elles et étrangères à toutes les autres.

On ne fera jamais de l'Anglais, de l'Allemand, du Russe, ni même de l'Italien ou de l'Espagnol en mettant dans une phrase française des mots anglais, allemands, russes, italiens ou espagnols à la place des mots français.

Or, c'est là ce qu'a fait mademoiselle Hélène. Elle a créé des vocables nouveaux, qu'elle n'intervertit jamais en parlant ou en écrivant; elle a même inventé de nouveaux signes graphiques. Mais sa langue est du français quand même. Même tournure de phrases; même nombre de mots semblablement placés; souvent, même nombre de lettres dans les mots français et martiens. Mademoiselle Hélène, ne connaissant que le français, a fait un pastiche de cette langue.

M. Flournoy en conclut à un dédoublement morbide de la personnalité, à ce que les psychologues appellent un état second. Il y aurait chez Mlle Hélène comme chez bien d'autres sujets une subconscience, pendant laquelle elle emmagasinerait des connaissances et créerait des conceptions, dont elle n'aurait plus la moindre notion dans son état de conscience ordinaire.

Cette supposition est fort plausible, si tant est que la supercherie ne fournisse pas une explication plus plausible encore.

Mais s'il en est ainsi, Si M. Flournoy est dans le vrai, ne voit-on pas tout de suite quel coup portent

à la théorie du spiritisme tous les prétendus phénomènes spirites.

IX

Ainsi, rien de démontré, rien de certain, rien de scientifique jusqu'à ce jour dans les faits de suggestion, de magnétisme, de télépathie... et autres semblables.

On ne peut pas les admettre sans réserve parce que la preuve n'en est pas faite; on ne peut pas davantage les repousser sans examen, parce qu'il n'y a rien en eux qui soit de nature à nous choquer, parce qu'ils ne renversent quoi que ce soit de nos conceptions actuelles.

Les choses changent du tout au tout lorsque nous arrivons aux matérialisations, aux fantômes, aux apports.

Ici, non seulement les preuves font défaut; mais encore les difficultés que nous avons énumérées plus haut, et qui reposent sur le principe de la conservation de l'énergie, sont de nature à nous faire révoquer en doute des allégations contraires à tout ce que nous connaissons actuellement. En outre ces allégations se contredisent entre elles. Le corps de doctrine change selon qu'on passe d'une école spirite à une autre.

Demandez aux esprits en France si les désincarnés se réincarnent. La plupart répondent que oui. Mais posez la même question aux esprits en

Amérique ; ils n'hésitent pas à vous répondre qu'ils ne se réincarnent pas. Et notez que, dans les deux cas, ce sont les mêmes esprits qui répondent. Ce sont toujours, en effet, les mêmes hommes célèbres de tous les temps et de toutes les nations que l'on évoque en tous pays. C'est Victor Hugo, c'est Dante, c'est Shakespeare, c'est Napoléon qu'on interroge à Berlin comme à Rome, à New-York comme à Londres, à Lisbonne comme à Paris ; et le même Shakespeare qui se réincarne lorsqu'on le consulte à Vienne ne se réincarne plus lorsqu'on le consulte à Chicago.

N'y a-t-il pas, d'ailleurs, lieu de s'étonner, ainsi qu'en faisait un jour la remarque dans le *Figaro* M. Cornély, que ces grandes figures, un Gœthe, un Charlemagne, un Jules César, soient à ce point désœuvrés qu'ils soient toujours à la disposition du premier tourneur de table venu, comme si l'unique préoccupation des esprits désincarnés était non d'enseigner les humains, mais d'amuser les badauds.

Car, il importe de le remarquer, jamais aucun enseignement sérieux n'est sorti d'une consultation spirite. Une fois à l'état d'esprits, Corneille et Victor Hugo ne font plus que des vers stupides ; Lavoisier ignore la chimie ; Gœthe oublie l'allemand et ne parle plus que le français lorsqu'il répond à l'évocation d'un spirite de ce côté du Rhin. Il est vrai que par compensation Racine répond exclusivement en allemand lorsque le spirite qui l'évoque habite l'autre rive du grand fleuve international.

Cette critique est si sérieuse sous son apparence de fine raillerie, et elle a été d'ailleurs si souvent reproduite qu'elle a ému les spirites eux-mêmes.

Certains d'entre eux ont admis l'existence de coques. Ils désignent ainsi de prétendus résidus astraux où ne résiderait plus l'esprit lui-même, mais seulement quelques restes des instincts animaux qui auraient accompagné l'esprit pendant sa vie terrestre, et auraient habité avec lui le corps dans lequel il était incarné. Ce mot de coque exprime une analogie. Les légumes, haricots, petits pois, sont enfermés dans une enveloppe, une écorce, une *coque*, qui conserve la forme extérieure de la graine après que celle-ci en a été extraite. De même un homme ou un animal laisserait en mourant une enveloppe astrale, capable en se matérialisant de reconstituer la forme du défunt, mais une forme d'où l'esprit serait absent.

Lorsqu'on évoque Voltaire ou Rousseau, ce ne seraient pas ces grandes intelligences qui se manifesteraient par le crayon du médium; ce seraient leurs coques selon les uns ; ce seraient, selon les autres, des esprits inférieurs qui s'amuseraient à abuser les pauvres humains.

Je me bornerai à faire remarquer ici que lorsque, pour légitimer une hypothèse inadmissible, on en est réduit à en inventer une autre plus inadmissible encore, on est bien près d'avoir fourni par là même la démonstration de la fausseté des deux. Vous dites que quand j'appelle Scipion l'Africain c'est Trimalcyon qui se présente. Prenez garde ! je crains bien que ce ne soit ni l'un ni l'autre, et que le crayon ou la table ne soit mue par votre propre esprit à votre insu bien souvent, — à moins que ce ne soit avec votre connivence.

J'ai souvent entendu raconter la fameuse expérience de l'ardoise à laquelle se livrait le spirite

Hume qui, je crois, a été depuis lors convaincu d'imposture, sinon pour cette expérience-là du moins pour d'autres.

Deux ardoises étaient encadrées dans un châssis en bois d'une certaine épaisseur, de manière à laisser un vide entre elles lorsqu'on les superposait en juxtaposant les châssis. Dans l'espace demeuré libre on enfermait un baton de craie. Un assistant plaçait le système sur sa poitrine en l'y tenant fortement appliqué, après quoi il adressait une question à l'esprit. Aussitôt le crayon grinçait contre l'une des ardoises. Quand le bruit ainsi produit était apaisé, on ouvrait l'appareil, et l'on trouvait à l'intérieur la réponse à la question.

Je n'ai jamais vu moi-même rien de pareil. Mais Clémenceau m'a affimé avoir été témoin du fait. Comme Clémenceau n'est ni gobeur, ni enclin au merveilleux, je tiens pour vraie son affirmation. Il ajoutait, d'ailleurs, en me faisant le récit de cette expérience : « Quoique je n'aie point réussi à découvrir le truc, il est certain pour moi qu'il en existe un. Le médium ne parlant que l'anglais, la craie ne répondait aux questions posées que quand elles étaient formulées dans cette langue. Lamartine fût-il l'esprit interwievé, si on s'adressait à lui en français il ne comprenait plus et le crayon restait muet ».

Peut-être m'objectera-t-on que le médium jouant, comme son nom l'indique, un rôle d'intermédiaire nécessaire entre l'esprit et le cercle spirite, il est indispensable qu'il comprenne les questions posées pour que l'esprit puisse y répondre.

Seulement je répéterai alors ce que je viens de

dire à propos des « coques » : que lorsqu'on explique une hypothèse par une autre hypothèse, il y a de bien grandes chances pour que la théorie soit complètement erronée.

Et puis, si un médium parlant ou écrivant n'est qu'un instrument dont se sert le désincarné pour communiquer avec les vivants ; si son bras ou sa langue est mue en dehors de sa conscience et de sa volonté par une force extérieure intelligente ; si cette force intelligente, en se manifestant ainsi, a pour but, comme la plupart des communications spirites l'affirment, de nous faire connaître les mystères de l'au-delà, pourquoi ne pas multiplier les preuves ? Si demain, prenant un crayon, je traçais un dessin remarquable, moi qui suis incapable de dessiner les linéaments d'une tête ; si je résolvais un problème de différentiel ou d'intégral, alors que je n'ai jamais étudié les mathématiques transcendantes ; si encore j'écrivais une page en russe ou en arabe quoique je ne connaisse même pas les premiers éléments de ces langues, je serais convaincu, sinon de l'existence des esprits, du moins de la réalité d'un phénomène tout-à-fait extraordinaire.

Et la même conviction se produirait en moi, si n'étant pas médium et ne pouvant réaliser l'expérience moi-même, je la voyais réalisée par une personne connue de moi et dont je saurais à n'en pas douter qu'elle n'a jamais étudié ni le russe, ni l'arabe, ni les mathématiques supérieures ni le dessin.

Un peintre de talent, avec lequel j'ai été mis en rapport par mon ami Albin Valabrègue, M. Desmoulins, présente en ce moment des phénomènes de

médiumnité remarquables. Il prend un crayon, laisse aller sa main et elle se met en mouvement avec une rapidité extrême. En moins de temps presque qu'il n'en faut pour le raconter, cette main trace des dessins d'une extraordinaire puissance.

Telle est au moins la version de l'artiste corroborée d'ailleurs par un reporter du *Matin*. Et comme l'homme, d'une honorabilité parfaite, est incapable de la moindre mystification ; comme en outre c'est un ancien négateur, un ancien incrédule, qui riait volontiers des médiums jusqu'au jour où il s'est révélé médium lui-même, il est difficile de ne pas accueillir ses allégations avec confiance, et de douter de sa bonne foi.

Mais — il y a un mais — L'homme dont je parle est un aquafortiste. Les dessins vraiment remarquables qu'il exécute, dit-il, en un clin d'œil, et qu'il attribue à l'intervention d'un esprit qui conduirait sa main à la manière d'une machine, pourraient bien n'être en réalité que son œuvre à lui.

Il me répond, quand je lui présente cette objection, que son genre personnel est absolument différent de son genre médianimique, et c'est parfaitement exact. Il ajoute que s'il voulait par la méthode ordinaire faire un de ces dessins si rapidement et si inconsciemment tracés par lui, il lui faudrait un mois au lieu d'une demi-heure. Je demeure sceptique.

Mademoiselle Hélène de Genève aussi, lorsqu'elle est dans son état normal, est incapable de parler et d'écrire le prétendu martien. Cette langue est un produit de sa subconscience, que, dans son état normal, elle ne réussit même pas à imaginer ou

à comprendre. Pourquoi n'en serait-il pas de même de M. Desmoulins ?

On conçoit fort bien un peintre, un sculpteur créant, comme un littérateur, deux manières, deux genres, correspondant, l'un à son état premier, à sa conscience normale, l'autre à son état second, à sa subconscience. Pour singulier que fût un tel phénomène, il le serait certainement moins que celui d'un esprit animant le bras de l'artiste et dessinant par son intermédiaire.

M. Desmoulins m'a raconté, je dois le reconnaître, un fait qui, au premier abord, paraît déconcertant, mais qui, à bien y réfléchir, peut être naturellement expliqué.

Un de ses cousins désire assister à l'une de ces séances de dessin automatique. Le dessinateur médianimique y consent.

Il se met à l'œuvre, puis au bout d'un instant il regarde son parent et le voit tout en larmes.

Qu'est-ce qui pouvait bien produire en lui cette poignante et subite douleur ?

« C'est, lui dit le cousin jusque-là incrédule, que tu viens de faire le portrait d'un enfant que j'ai perdu il y a environ huit ans ».

Cet enfant, le médium qui en retraçait les traits ne l'avait jamais connu.

Il est certain que s'il y avait eu là un véritable portrait, un portrait fait par une personne n'ayant jamais vu le modèle, l'explication, en dehors du spiritisme, serait assez difficile à trouver.

Mais y a-t-il eu portrait réel ? c'est contestable. Souvent un pianiste qui laisse ses doigts errer sur le clavier reproduit sinon un air connu, du moins

quelques notes de nature à donner à ceux qui l'écoutent la réminiscence de cet air. De même, un crayon promené sur le papier par une main exercée peut laisser apparaître quelque vague ressemblance avec un visage connu.

Or, des traits résultant d'une coïncidence fortuite peuvent impressionner une nature sensible en lui rappelant un être aimé qui n'est plus. De là à éprouver une vive émotion, à pleurer, à voir un portrait véritable dans ce qui n'est qu'un ensemble rappelant de très loin la personne décédée, il n'y a qu'un pas, et je crois bien que c'est ce qui s'est passé dans la circonstance rappelée par M. Desmoulins.

X

Cette tendance à voir ce qui n'existe pas, à transformer un trait fugitif en un portrait complet, me remet en mémoire une illusion bien singulière dont avait été l'objet il y a une vingtaine d'années un de mes amis, le commandant d'Esgrigny d'Herville.

Le commandant passait des mois dans les plaines arides de la Crau entre Arles et Marseille ; et là, il ramassait des cailloux dont il remplissait des sacs.

Comme je m'étonnais de cette douce manie, il m'apporta un jour plusieurs échantillons de sa cueillette ; et il me déclara avec une extrême bonne foi, avec une conviction parfaite, qu'il avait fait la grande découverte de ce qu'il appelait emphatiquement *la photographie avant le déluge.*

A l'en croire, le soleil ferait spontanément sur les cailloux, et sans appareils photographiques, de vrais portraits.

Ces portraits, il me les montrait. Il y avait là des avocats en costume du palais, des magistrats en robe comme à l'audience, des hommes en habit et en cravate blanche, bref des spécimens de toute notre société actuelle.

L'excellent homme prêtait légèrement à rire ; car, le soleil eut-il été capable de faire des photographies sans lentilles ni plaques sensibles, il aurait été difficile d'imaginer la présence dans la Crau d'hommes en habit, d'avocats et de magistrats en robe. Pour pouvoir admettre la réalité du fait, il aurait fallu supposer une espèce de télépathie solaire, une faculté pour la lumière de graver sur les pierres de la Crau les images des avocats et des juges de Marseille ou d'Arles — supposition que personne ne s'est jamais permise. — La prétendue découverte touchait presque aux limites du grotesque.

Et cependant mon ami me montrait les cailloux, et j'étais bien obligé d'y reconnaître des dessins que tous ceux d'ailleurs à qui je les montrais à mon tour apercevaient comme moi.

Je fis voir quelques-uns d'entre eux à Paul Bert. Celui-ci ne connaissait pas M. d'Esgrigny d'Herville ; il n'avait pas les mêmes raisons que moi de croire à sa sincérité ; il se demanda si les portraits n'auraient pas été dessinés par lui.

Une première tentative de lavage au savon aboutit à un échec complet. Mais Paul Bert eut alors l'idée que les cailloux pouvaient bien avoir été vernissés. Il les immergea tous dans l'essence de térébenthine

et recommença ensuite le lavage au savon. Cette fois les dessins disparurent complètement.

Je rapportai le fait au commandant avec quelques sévérités d'expression. Le brave homme tout confus m'expliqua la chose : les portraits étaient bien là ; son œil les voyait avec une extrême netteté ; mais tous les yeux n'avaient pas la même habitude ; il importait de rendre apparent à tous ce qui était très apparent pour lui, et il suffisait pour cela d'un imperceptible coup de crayon. L'homme était un convaincu, un voyant, un sincère. Il n'a cherché à tirer aucun parti de sa *découverte*. Il n'a fait aucun bruit autour de son nom, mais il voyait et il voulait que tout le monde vît ; il croyait et il voulait que tout le monde crût ; pour y arriver il se bornait à corriger imperceptiblement la nature et le portrait était fait.

C'est un peu comme Eusapia disant à un de mes amis, fervent du spiritisme, et dont, par suite, le témoignage acquiert une grande valeur : « Quand je suis trop fatiguée, j'aide un peu. »

Avec cette différence qu'il y a peut-être supercherie voulue chez Eusapia, tandis qu'il n'y a jamais eu rien de tel dans M. le commandant d'Esgrigny d'Herville.

Moi-même, il y a quelques mois à peine, passant sur l'avenue de Friedland, j'aperçus un caillou qui m'apparut comme un médaillon de tête romaine. Je le ramassai et je le montrai à plusieurs amis qui virent ce que j'avais vu. Mais comme d'autres l'apercevaient moins directement, je me souvins du commandant et je l'imitai : je marquai deux points avec l'encre, pour rendre plus apparents l'œil et la bouche. La pierre est là à côté de moi, et le dessin

d'une tête y est aussi manifeste que si le médaillon était l'œuvre d'un sculpteur.

Eh bien ! C'est une illusion de cette nature qui s'est produite chez le cousin de mon ami le médium dessinateur. Seulement, comme l'illusion a eu pour effet de faire revivre un souvenir déchirant, elle a amené des larmes qui ont dramatisé la scène.

Ainsi, pour ma part, je n'ai jamais rien vu qui fût de nature à me prouver l'existence d'intelligences désincarnées, et les improbabilités scientifiques qui m'éloignent de cette hypothèse n'ont pas eu jusqu'à ce jour à s'incliner devant l'expérience.

XI

Ces improbabilités sont nombreuses. J'en ai déjà signalé plusieurs : les réponses disparates faites par les esprits ; leur impuissance à parler dans l'empyrée la langue qu'ils parlaient de leur vivant sur la terre, quand elle n'est pas celle du médium qui les interroge ; la difficulté d'admettre l'existence d'un être qui, ne recevant de l'énergie de nulle part, en dépenserait quand même indéfiniment.

J'ai insisté sur cette dernière difficulté qui ne pouvait pas se présenter à l'esprit des métaphysiciens du dix-septième siècle, mais qui est devenue formidable à l'heure actuelle, au point d'être aperçue par un disciple du spiritisme, M. Revel, lequel en a donné une réfutation, mais hélas ! nous l'avons montré, une réfutation inadmissible.

Une autre improbabilité m'était apparue depuis longtemps : si un vivant se dédouble, si un désincarné continue à vivre en esprit ou en perisprit ; si l'un et l'autre peuvent apparaître, ils devraient en tous cas apparaître nus. Le corps astral, le perisprit n'a pas d'habits. Et cependant les fantômes se montrent toujours habillés aux personnes qui affirment les voir.

M. Revel s'était rendu compte de l'objection sérieuse tirée du principe de la conservation de l'énergie, et il avait tenté de l'éliminer par une explication captieuse. Il s'est également rendu compte de l'impossibilité pour un revenant de nous revenir habillé. Là aussi, il a cherché une interprétation qui rende le phénomène acceptable.

Si, dit-il, les morts apparaissent habillés, tout comme es vivants dédoublés, c'est qu'en réalité, ce n'est pas le mort que nous voyons lorsque nous nous trouvons en présence d'une apparition.

Le mort, le corps astral ou périsprit, n'a pas de forme. Du moins, s'il en a une, ce n'est pas celle de l'être physique, et il ne saurait en aucun cas reproduire celui-ci, même transitoirement, en se matérialisant. Lors donc que le mort ou le vivant dédoublé nous apparaît, il n'y a pàs en réalité une apparition objective de sa part. Le phénomène est tout autre.

L'esprit du mort ou du vivant dédoublé impressionne notre cerveau en agissant sur lui à la manière d'une force extérieure, et y détermine une hallucination télépathique. Nous voyons alors, en hallucinés que nous sommes, l'être tel que nous le connaissons ou l'avons connu.

Telle est la prétendue explication.

Je pourrais ici encore objecter que l'hypothèse se complique et que toute complication d'une hypothèse en abaisse le degré de probabilité. — Je préfère y opposer la contradiction entre adeptes d'une même doctrine.

Dans une petite brochure qu'avait bien voulu me prêter Albin Valabrègue, j'ai lu les lignes suivantes destinées à prouver qu'une apparition était bien réelle et ne pouvait pas être mise sur le compte de l'hallucination.

« ..... Ah! non! répliquerai-je, car le costume du télépathiseur se trouvait être cette fois un complet tout neuf, gris, bleu ou marron, que le *télépathisé ne lui avait jamais vu auparavant* et qu'il voit cependant dans la vision. »

Mettez-vous d'accord, dirai-je aux spirites. Et si vous ne pouvez y parvenir, si vous vous présentez avec des doctrines contradictoires, n'exigez pas qu'on vous accorde une créance qui n'est due qu'à une démonstration réelle.

Si l'interprétation de M. Revel est la vraie; si le télépathiseur, c'est-à-dire l'esprit qui apparaît, se borne à impressionner le cerveau et à y déterminer une hallucination ; si cette hallucination a pour effet de me faire voir le désincarné tel qu'il était quand je l'ai connu; si sa forme est une simple restauration faite par mon cerveau; si ses vêtements n'existent que dans mon souvenir, je n'ai pu avoir la perception du complet tout neuf gris, bleu ou marron. J'ai dû voir le télépathiseur avec l'un des costumes que je lui avais connus autrefois.

Et si je l'ai vu avec le costume tout neuf gris,

bleu ou marron, c'est que l'apparition est réelle. L'esprit ne s'est pas borné à impressionner mon cerveau. Il s'est présenté à moi avec sa forme propre, qu'il a matérialisée de manière à la rendre perceptible à mes yeux de chair.

Mais alors, comment a-t-il des vêtements ?

XII

Ici nous tombons dans le phénomène dit des apports, par lequel des objets matériels, passant entre les murailles les plus épaisses, pénétreraient dans des lieux clos.

Tous ceux qui ont voulu se tenir au courant de la littérature occultiste connaissent la fameuse apparition du colonel Olcott. Le colonel Olcott, grand et beau vieillard de quatre-vingts et quelques années, à la longue barbe d'un blanc de neige, est un ancien soldat américain de la guerre de la Sécession. Auteur d'un catéchisme bouddhiste accepté par les sectateurs orthodoxes de cette religion, il habite l'Inde, d'où son action rayonne sur toutes les loges théosophiques du monde. Malgré son grand âge, et grâce à sa robuste santé, il entreprend presque tous les ans un voyage de circumnavigation et va inspecter ces loges dans les principales contrées du globe. C'est ainsi qu'il est venu bien souvent à Paris et notamment en 1896 ou 1897 — je crois 1896.

Désirant recevoir de sa bouche même la confirmation des faits dont j'avais eu maintes fois l'occa-

sion de lire le récit, je me rendis chez lui, dans un tout petit hôtel qu'il habitait rue Saint-Roch. Mon collègue et ami Forcioli m'y accompagna. Voici l'exposé que nous fit le colonel :

J'étais en Amérique; j'étais entré après dîner dans mon cabinet de travail dont j'avais soigneusement fermé la porte. Les fenêtres étaient closes également. Assis sur un grand fauteuil près du feu, je lisais, quand, tout à coup, du coin de mon œil gauche, je distinguai quelque chose de blanc. Me retournant aussitôt, j'aperçus un homme, vêtu à l'orientale et un peu plus grand que nature, debout auprès d'une table qui se trouvait à côté de moi.

Ma première impression fut que j'étais le jouet d'une hallucination *que m'envoyait madame Blavatzki* (!). Mais lui, lisant dans ma pensée, détacha le turban dont sa tête était entourée, et le jeta sur la table pour me laisser une trace matérielle de sa présence.

Sur une invitation de ma part, il s'assit en face de moi et me demanda si je voulais m'associer à son œuvre et collaborer avec lui au bonheur de l'humanité.

Puis, après avoir reçu de moi une réponse favorable, il disparut comme il était apparu, sans ouvrir ni porte, ni fenêtre : il s'évanouit comme une ombre.

Ce n'était pas d'ailleurs le fantôme d'un mort. C'était le fantôme d'un vivant, d'un mahatma, d'un adepte que, plus tard, au cours d'un voyage au Thibet, j'ai retrouvé dans un couvent de ce pays.

Je fis remarquer à M. Olcott combien il était étrange qu'un fantôme, un périsprit, un corps astral, eût put laisser un objet matériel tel qu'un turban.

Voici ce que me répondit le colonel.

La matière physique est divisible en particules dont les plus petites sont toutes identiques entre elles. A ce degré de division, elle prend le caractère des fluides et

se meut avec la rapidité de l'électricité ou de la lumière,

Quand le mahatma s'était endormi au Thibet pour y laisser son corps physique, son sthula-sharira, il était coiffé de son turban. Son corps astral, son linga-sharira, n'en était pas coiffé, mais m'en donnait l'illusion. Seulement, les adeptes ont le pouvoir, par un acte de leur volonté, de décomposer la matière en ses particules ultimes, et d'intégrer de nouveau ces dernières de manière à reconstituer l'objet dont elles proviennent. C'est ce que fit le puissant adepte que j'avais devant moi. Il décomposa son turban demeuré au Thibet en ses éléments, ténus au point de traverser tous les obstacles, l'amena dans mon cabinet de travail en quelques secondes, là, le reconstitua et me le laissa. — C'est d'ailleurs toujours ainsi que se produit le phénomène des apports.

Je ne répondis rien. La simple bienséance m'imposait le devoir de respecter la parole de celui qui avait bien voulu me recevoir. Au surplus, je n'oserai-même pas, dans mon for intérieur, l'accuser de mensonge. Les hallucinations sont choses si bizarres ; sans être halluciné on peut, pourvu qu'on manque d'esprit critique, être l'objet de tant de mystifications savamment préparées, qu'il est fort admissible que le colonel fût de bonne foi. J'ajouterai même que sa figure pleine de noblesse me prédisposait en sa faveur et me portait à croire à sa sincérité.

Mais, je le disais plus haut, la sincérité d'un témoin ne suffit pas à produire la certitude dans les intelligences qui s'inspirent de la méthode positive, et rien ne démontre que le colonel Olcott n'ait pas pu être trompé.

Au point de vue de la science des affirmations de

cette nature sont dénuées de toute valeur. Elles échappent à tout contrôle, ce qui empèche que l'on puisse en tenir compte.

Et il en est ainsi de tous les faits d'apport, de matérialisation, d'apparition de fantômes. Il est impossible de les reproduire pour convaincre les esprits incrédules. Les personnes croyantes elles-mêmes sont le plus souvent impuissantes à trouver des médiums capables de réaliser en leur présence les faits qui leur sont rapportés. Un ami à moi, spirite dans l'esprit duquel pas un doute ne subsiste, cherche depuis longtemps un médium à matérialisation chez lequel il lui soit donné d'assister à ces phénomènes extraordinaires. Il ne l'a pas trouvé jusqu'ici.

Il faut se rabattre sur la notoriété et la valeur des témoins. C'est alors M. de Rochas qu'on cite, M. Crookes, M. Cahaguet, M. le docteur Richet.

De M. de Rochas je n'ai rien à dire — et d'ailleurs je ne sache pas qu'il ait observé des matérialisations. C'est un homme sincère, un savant désireux de trouver la vérité et de la dire quelle qu'elle soit.

Mais Pouchet aussi était un savant sincère ; il avait démontré la génération spontanée. Qu'est-il resté de sa découverte après les travaux de Pasteur? rien du tout, et la science se serait trouvée égarée sur une fausse voie, si ses expériences n'avaient pas été facilement contrôlables, et s'il avait fallu les accepter d'autorité, comme c'est le cas pour celles de M. de Rochas.

En ce qui concerne Crookes, je ne voudrais pas non plus l'accuser de mauvaise foi, ni prétendre que la fameuse Katty-King ne soit qu'une invention ana-

4

logue à celle de la Diana Vaughan de Léo Taxil. J'aime mieux le croire halluciné, mais en tant que témoin il ne m'inspire aucune confiance. Vers 1866 ou 1867, lorsque je travaillais au laboratoire de Wurtz, il publia dans un journal de chimie anglais — le *Journal of the chemical society*, je crois, — un mémoire qui surprit tous les chimistes. Il avait réalisé la synthèse de presque toutes les séries organiques, ce qui aurait nécessité l'effort d'une masse de chercheurs pendant un grand nombre d'années ; et il publiait ces résultats comme s'il les avait obtenus en quelques mois.

Qu'il ait fait cette publication sans avoir fait le travail : que ses corps aient été chimériques et ses analyses simplement déduites par le calcul de formules supposées, auquel cas il aurait sciemment trompé ses lecteurs ; ou bien qu'il ait été victime lui-même de préparateurs infidèles, comme la chose a failli arriver un jour à Wurtz, et lui serait certainement arrivée s'il n'avait exercé sur son préparateur un contrôle de tous les instants ; peu importe ! Dans les deux cas M. Crookes est un témoin dont l'assertion n'a aucune valeur.

Quant à M. Cahaguet, je ne le connais pas. Il a écrit sur la sorcellerie un livre destiné aux horizontales sur le retour, c'est tout ce que je sais de lui. Voilà encore un témoin, sur le récit duquel — qu'il soit ou non sincère, ce que je ne veux en rien préjuger, — il ne peut être fait aucun fond. Il reste, il est vrai, M. Richet qui est un véritable savant. Mais un savant peut se tromper : Pouchet nous en a fourni plus haut la preuve ; et quelle que soit la valeur d'un homme, ses expériences sont comme

inexistantes si elles ne peuvent être facilement et universellement vérifiées.

J'ajoute que plus les faits relatés sont invraisemblables, moins nombreux sont les témoins qui les affirment.

Ils abondent pour les faits d'hypnotisme, de magnétisme, de suggestion, de dédoublement de la conscience; et c'est une des raisons qui me portent à admettre qu'il y a là un certain nombre de vérités à dégager scientifiquement.

Quand il s'agit, au contraire, des apparitions, des apports, des matérialisations, les témoins oculaires deviennent clairsemés. On en est réduit alors à suppléer à leur nombre par leur prétendue valeur personnelle, valeur souvent bien exagérée nous venons de le voir.

En science rien de tel. Les savants sont d'accord entre eux. Quand des divergences surviennent, l'observation et l'expérience en ont vite raison. De plus la prestidigitation et la supercherie ne jouent jamais là aucun rôle tandis que, dans l'occultisme, elles en jouent un dont il est difficile d'évaluer l'importance.

On n'a donc fait jusqu'ici que des suppositions, des hypothèses, des romans à la Jules Verne, mais non de la science : on n'a pas réussi à donner de l'âme et de son immortalité une preuve expérimentale.

Cela veut-il dire que nous ayons le droit absolu de nier? non! mais nous devons ignorer, puisque les occultistes ne nous apportent pas plus de démonstration que les métaphysiciens, et qu'il n'est permis de croire qu'à ce qui est démontré. Il est mainte-

nant possible que ce qui est antiscientifique aujourd'hui devienne scientifique demain. Mais ce demain-là, nous n'avons pas le droit de le devancer, à supposer même qu'il doive arriver jamais.

Je ne souhaite d'ailleurs, pour ma part, ni qu'il arrive, ni qu'il se dérobe devant nous. Mon seul désir est que l'humanité étende de plus en plus ses connaissances et qu'une solution finisse par intervenir quelle qu'elle soit. Je suis sans passion à cet égard.

Malheureusement cette solution paraît encore bien lointaine ; et il est à craindre pour les spirites qu'elle ne leur réserve une déception. Il se peut fort bien, si nous l'avons un jour, qu'elle fournisse la preuve, contraire à leurs espérances, de la nature purement physique des phénomènes encore mal connus envisagés par eux comme des manifestations d'outre-tombe.

Qu'on me confonde si l'on peut par des observations contrôlables et non par des autorités, par des expériences susceptibles de vérification et non par des témoignages ! qu'on cesse de m'opposer des Cahaguet, des Crookes, et même des hommes recommandables à tous égards tels que M. de Rochas et M. Richet ! leurs affirmations ne valent pas la millième partie de la certitude qui s'attacherait au moindre fait d'une constatation et d'une reproduction faciles.

En somme la preuve expérimentale de l'existence de l'âme a échoué comme les anciennes preuves métaphysiques. Nous demeurons donc, sauf démonstration ultérieure, dans le cadre de la vérité scientifique en faisant rentrer l'intelligence, le senti-

ment, la volonté dans la loi générale de la conservation de l'énergie, dont ils constituent la modalité la plus élevée. Hors de là il n'y a jusqu'à présent que divagations et imaginations maladives. L'avenir dira si dans l'infini de l'inconnu une autre solution peut se substituer à celle-ci. Je fais cette réserve pour éviter jusqu'à l'apparence d'une affirmation hasardée, mais je ne le crois pas.

CHAPITRE II

DU LIBRE ARBITRE

I

La question du libre arbitre est certainement une de celles qui opposent à l'analyse philosophique les plus grandes difficultés. Ces deux vocables, en effet, ne répondent pas à une idée précise dont il soit possible de saisir la signification exacte. Le sens en est mal défini, peut-être même variable ; et la critique ne peut s'exercer avec quelque rigueur sur des concepts qui manquent de netteté et de précision. Avant d'entreprendre la discussion du libre arbitre, il importe, dès lors, de rechercher ce qu'il représente dans la pensée des philosophes qui l'ont pris pour base de leurs systèmes.

Il semble bien que chez tous, savants comme ignorants, l'idée que ces mots recouvrent ait été, malgré sa forme affirmative, une pure négation, une protestation contre le fatalisme.

Aux yeux des anciens, le destin — *fatum* — était

la puissance suprême. Les dieux eux-mêmes lui étaient soumis. Sa loi s'imposait avec une inflexibilité telle que tout homme, malgré qu'il en eût, était forcé de lui obéir. L'oracle avait annoncé qu'Œdipe tuerait son père et deviendrait l'époux de sa mère. Œdipe ne pouvait empêcher la triste prophétie de se réaliser. Vainement il essaierait de se soustraire à cette fatalité horrible. Vainement, averti par l'oracle, il ferait tout ce qui dépendrait de lui pour échapper à la prédiction. Vainement il prendrait la fuite pour éviter le parricide et l'inceste. Ses efforts se retourneraient contre lui : dirigés contre l'arrêt du destin, c'est eux-mêmes qui en assureraient l'exécution.

Si cette conception eut été fondée Œdipe aurait été une victime, un malheureux subissant la plus épouvantable misère. Et cependant l'antiquité en faisait un criminel : il était maudit.

Le christianisme, dans ses débuts, conserva cette notion païenne tout en la transformant en apparence. A l'idée de la nécessité, il substitua celle de la prédestination. Mais la liberté n'y gagna rien. L'homme ne pouvait pas plus se soustraire à la volonté et à la prescience de Dieu qu'il ne pouvait éviter sa destinée d'après l'ancienne doctrine. Dans les deux cas il subissait un joug également inéluctable. La fatalité était la même. L'enseignement chrétien des théologiens catholiques tels que saint Augustin, et plus tard des réformés tels que Luther, Calvin et Théodore de Bèze, était même infiniment plus choquant que le *fatum* des païens. Ici, au moins, si la nécessité courbait toutes les têtes, personne n'en

avait la responsabilité. Là, au contraire, il y avait un auteur responsable : Dieu. Préoccupé de sa gloire seule, Dieu, devenu le type idéal de l'égoïsme, avait voué au péché la grande majorité de ses créatures, réservant à quelques-unes seulement le salut. Et cela arbitrairement, dans l'unique but d'affirmer sa puissance par sa miséricorde en sauvant les uns, et de la démontrer par sa justice (!) en frappant les autres.

Luther après saint Augustin avait nié le libre arbitre. Répondant à Érasme, il avait dit : « Non, en ce qui concerne Dieu, en ce qui touche, soit au salut, soit à la damnation, l'homme n'a pas de libre-arbitre. Il est soumis à la volonté de Dieu ou à celle de Satan. Il est enchaîné, il est esclave (1). »

Le péché originel lui-même aurait été ordonné par Dieu de toute éternité. Calvin a osé le professer sans ambages et Théodore de Bèze a écrit : « Si quelqu'un demande pourquoi le Seigneur a fait ainsi les choses ; la seule réponse à lui donner est celle ci : parce qu'il l'a voulu (2). »

Peut-on rien concevoir de plus effroyable que ces êtres prédestinés au salut ou à la damnation, mais en majeure partie à la damnation pour le simple caprice de Dieu?

Les jésuites, il est vrai, ont fini par faire triompher dans l'Église la doctrine du libre arbitre. Ils ne pouvaient toutefois pas renverser le dogme fondamental

(1) *Subjectus et servus est vel volontatis Dei, vel volontatis Satanæ* — *De vero arbitrio, omn. oper. Lutheri*, t. III, p. 172, B. —

(2) *Ubi quæritur cur ita fecerit Dominus respondendum sit quia voluit.* — Institut. christ. relig. lib III, cap. XXIII, p. 146.

du christianisme, et ce dogme est la plus féroce expression du fatalisme qui ait jamais été imaginée.

D'abord peut-on voir autre chose dans ce péché originel qui frappe tous les humains sans qu'aucun d'eux s'en soit rendu coupable, par la seule raison que dans le lointain des âges leurs premiers parents s'en sont souillés ?

Les chrétiens objecteront peut-être que chacun de nous s'en souille à son tour puisque la reproduction porte le péché à sa base.

Le sens commun, pourrait-on répondre, interdit de considérer comme une faute l'acte par lequel se trouve assurée la reproduction de toutes les espèces supérieures, et qui est même le signe du progrès dans l'évolution des êtres, l'hermaphroditisme ne se manifestant que dans les degrés inférieurs de l'animalité.

Mais admettons que l'amour physique puisse sans une entorse à la raison être envisagé comme criminel. Il n'y aurait pas moins fatalisme dans le fait du péché lié à l'exercice d'une fonction que Dieu même a reconnue nécessaire en nous commandant de « croître et de multiplier ». Et ce fatalisme devient plus manifeste encore chez le nouveau-né. Celui-là n'a pu pécher puisqu'il n'a pas agi ; ce n'est pas de sa propre faute qu'il souffre, mais de celle de son père et de sa mère ; et quel ananké plus terrible que celui qui impose un châtiment à une créature pour le crime d'autrui.

Le dogme chrétien, d'ailleurs, ne s'en est pas tenu là ; et, par un autre point, il se rapproche bien plus encore de la fable d'Œdipe.

Les prophéties ont annoncé la venue du Christ.

Le verbe doit se faire chair. Il doit habiter parmi nous. Il doit souffrir la passion. L'Agneau pascal doit périr sur la croix, et, par son sang innocent, racheter l'humanité jusques-là maudite à cause de la désobéissance d'Adam.

Pour que le Christ meure sur la croix et sauve ainsi le genre humain, il faut que quelqu'un l'y cloue. Il est indispensable qu'il soit trahi par un de ses disciples. Il est préordonné que le peuple juif le sacrifiera. Les prophètes ont prévu le drame ; rien ne saurait en empêcher l'exécution. Judas est donc nécessaire à la régénération des hommes. Son rôle est fixé de toute éternité. Il en est de même du peuple juif. Il devait faire périr l'agneau pour sauver le troupeau. Si, au lieu de mettre à mort le fils de Dieu, il avait écouté sa parole, c'en était fait du salut des humains : le sang innocent n'aurait pas coulé ; le péché originel n'aurait pas été effacé. Et cependant, d'après le dogme chrétien, Judas est damné comme traître, et Israël maudit comme déicide. Ils souffrent et souffriront pendant l'éternité pour avoir fait ce qu'ils ne pouvaient pas ne pas faire, et pour avoir, en le faisant, assuré le salut de tous. Quand Jésus parlant de Judas disait : « Celui-là, il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût pas né » il constatait cette fatalité monstrueuse. Judas et le peuple juif sont les vraies victimes expiatoires. Ce n'est pas Jésus : trois jours après la crucifixion il est ressuscité, et il s'est ensuite élevé au ciel dans sa glorieuse apothéose. Seuls, les juifs et Judas ont payé la rédemption générale de leur salut particulier. N'est-ce pas là du fatalisme dans ce que cette doctrine a de plus cruel et de plus révoltant pour la conscience?

Qu'un enseignement pareil ait froissé tous les instincts de justice immanents dans l'humanité, il n'y a rien là qui soit de nature à nous surprendre.

Mais un absolu en appelant toujours un autre, jusqu'au jour où la synthèse scientifique résout la contradiction, à l'absurdité du fatalisme païen et de la prédestination chrétienne, on a opposé « le libre arbitre » qui n'est pas moins contraire à la raison.

II

Qu'a-t-on entendu par cette expression ?

Sans doute que nous avons la faculté, lorsqu'aucune coërcition extérieure ne nous en empêche, de traduire en actes nos volitions ; que, par voie de conséquence, nous sommes responsables de nos actions ; que, dès lors, la société est en droit de nous en demander compte ici bas, comme Dieu après notre mort..... si Dieu existe et si, conformément à la doctrine spiritualiste, nous possédons une âme immortelle.

Les protagonistes du libre arbitre dépassent ici les limites permises.

Que nous ayons la faculté, quand nous n'en sommes pas empêchés par la violence, de traduire en actes nos volitions, personne ne saurait le contester. C'est en cela que la fable d'Œdipe blesse le sens commun comme toutes celles qui se sont calquées

sur la même donnée. Que par un concours de circonstances, et par l'effet d'une fatalité inéluctable, Œdipe ait été conduit à accomplir, malgré lui et sans le savoir, le parricide et l'inceste, voilà la conception absurde qui, dans le fatalisme antique, et dans ce que les religions modernes en ont conservé, est en contradiction avec l'observation scientifique.

Mais on ne saurait en déduire que l'homme soit philosophiquement responsable de ses actes (il ne s'agit pas de la responsabilité sociale qui est tout autre chose). Ce serait tirer des prémisses précédentes des conclusions qui ne s'y trouvent pas contenues.

Si aucune contrainte extérieure ne s'exerce sur nous, nous avons le pouvoir de conformer nos actes à notre volonté. Mais encore y a-t-il lieu de se demander ce qu'est cette volonté elle-même. N'est-elle pas réglée par des lois comme tous les phénomènes observables ? Lorsque nous voulons une chose, pourrait-il dépendre de nous d'en vouloir une autre ? là est le vrai problème.

Une réponse affirmative à une pareille question est à la fois absurde et contradictoire. Elle est absurde parce que l'ordre universel implique des lois auxquelles tout est soumis. Elle est contradictoire parce que la faculté de faire l'inverse de ce que nous voulons impliquerait l'existence en nous d'une volonté contraire à notre volonté. La question d'origine persisterait d'ailleurs pour cette volonté d'un second degré. Celle-ci devrait être déterminée. Le problème se détruit rien qu'en se posant.

C'est ce qu'a parfaitement compris et exprimé M. de Bagneaux dans les lignes suivantes (1).

D'après cette idée, à un moment donné, le jugement de notre raison qui est appelé, suivant l'enchaînement naturel des faits, à produire la volonté, serait produit lui-même par une autre volonté : mais pour être logique il faudrait alors admettre que cette volonté antérieure serait elle-même l'effet d'une troisième volonté antérieure à elle, et cette troisième viendrait d'une quatrième et ainsi à l'infini. Dans ce second sens, l'idée de franc arbitre ne représente rien à notre esprit. Et, si l'on fait reposer sur cette idée la notion de ce que certaines écoles philosophiques ont appelé la *liberté morale*, nous dirons nécessairement que nous ne comprenons pas ce qu'il faut entendre par cette liberté morale...

Dans l'ordre logique, ces volontés superposées offrent quelque ressemblance avec ce qu'était autrefois en politique l'organisation carthaginoise, où un Conseil des dix, chargé de surveiller un Conseil des cent, était lui-même surveillé par un conseil des trois, dont on ne savait plus à qui confier la surveillance.

Aussi est-il difficile de trouver rien de plus confus que l'argumentation des métaphysiciens sur le libre arbitre.

(1) *La Revue « la Philosophie positive »*, 2me année, t. III. (Juillet-Décembre 1868), p. 146, 2e alinéa.

III

Aux yeux de Descartes, la spontanéité humaine et la spontanéité divine seraient d'ordre absolument distinct.

En Dieu, la volonté n'obéirait à aucune nécessité, à aucun motif. Dieu agirait en pleine indépendance. Il n'aurait pas, en créant le monde, conformé ses actes au juste et au beau préalablement existants dans sa pensée. Tout au contraire, le vrai serait vrai, le beau serait beau, le juste serait juste parce qu'il aurait plu à Dieu d'en décider ainsi.

Dieu, en faisant toutes choses, dit Descartes, a agi avec la plus pleine, la plus souveraine indépendance : il répugne qu'aucune idée du bien, du vrai, du beau, ait été l'objet de son entendement, avant que la nature de cette idée ait été constituée telle par la détermination de sa Volonté. Et je ne parle pas d'une simple priorité de temps, mais bien davantage : je dis qu'il a été impossible qu'une telle idée ait précédé la détermination de la volonté de Dieu, par une priorité d'ordre ou de nature, ou de raison raisonnée, ainsi qu'on la nomme dans l'école, en sorte que cette idée du bien ait porté Dieu à élire l'un plutôt que l'autre. Par exemple, ce n'est pas pour avoir vu qu'il était meilleur que le monde fut créé dans le temps que dès l'éternité, qu'il a voulu le créer dans le temps; et il n'a pas voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, parce ce qu'il a connu que cela ne se pouvait faire autrement, etc. Mais au contraire, parce qu'il a voulu créer

le monde dans le temps, pour cela il est ainsi meilleur que s'il eût été créé dès l'éternité; et d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, pour cela, cela est maintenant vrai. Et il ne peut pas être autrement, et ainsi de toutes les autres choses . . . .

...Et ainsi une entière indifférence en Dieu est une preuve très grande de sa toute puissance (1).

D'après ce système, les choses, si Dieu l'avait voulu, auraient pu être inverses de ce qu'elles sont; et s'il en avait été ainsi, elles auraient encore été les meilleures, par cela seul qu'elles seraient émanées de sa volonté.

La liberté divine, au point de vue cartésien, réside donc dans l'indifférence absolue des motifs. Dieu agit sans être déterminé par rien.

Il en serait tout autrement pour nous. Notre liberté consisterait à connaître la vérité établie par Dieu et à y conformer nos actes.

L'homme, trouvant déjà la nature de la bonté et de la vérité établie et déterminée de Dieu, et sa volonté étant telle qu'il ne se peut naturellement porter que vers ce qui est bon, il est manifeste qu'elle embrasse d'autant plus librement le bon et le vrai qu'il les connaît plus évidemment, et que jamais il n'est indifférent que lorsqu'il ignore ce qui est de mieux ou de plus véritable, ou du moins lorsque cela ne lui paraît pas si clairement qu'il n'en puisse aucunement douter; et ainsi *l'indifférence qui convient à la liberté de l'homme est fort différente de celle qui convient à la liberté de Dieu* (2).

(1) Méditation. Répondant aux sixièmes objections, n° 6. —
(2) *Loc. cit.*

Cette pensée se retrouve dans le passage suivant de la quatrième méditation :

Et certes, la Grâce divine et la Connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt et la fortifient ; de façon que cette indifférence que je sens lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance qu'une perfection de la volonté. Car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire, et ainsi je serais entièrement libre sans être jamais indifférent.

Enfin Descartes, tirant la conclusion de ce qui précède, poursuit :

La liberté consiste seulement en ce que, pour affirmer ou nier, pour suivre ou fuir une chose que l'entendement nous propose, nous agissons de telle sorte que *nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne.*

Il semble bien d'après cela que si, aux yeux de Descartes, la liberté consiste chez Dieu en une spontanéité absolue indépendante de tous motifs, elle consiste pour l'homme dans la faculté de se déterminer en dehors de toute contrainte étrangère, mais non sans motifs.

S'il en est ainsi, il n'y a rien à retrancher à sa définition, et peu à y ajouter. Il est évident, en effet, que l'être moral, animé du sentiment du juste et du vrai, n'aura besoin d'être contraint par rien pour

agir moralement lorsqu'il connaîtra avec certitude ce qui est juste et ce qui est vrai. En ce sens il sera libre.

Mais dire que la volonté ne s'écarte de la bonne voie que quand elle l'ignore, ou — Descartes aurait pu compléter ainsi sa pensée — lorsque l'homme, par une exception heureusement très rare, est totalement privé de sens moral et n'a plus que les instincts grossiers pour se déterminer, c'est professer le déterminisme pur tel que nous le comprenons aujourd'hui. Descartes ne peut donc plus être considéré comme l'adversaire de cette conception philosophique à laquelle, au contraire, il prête l'appui de sa haute autorité.

A moins toutefois que telle n'ait pas été sa pensée. Mais celle-ci deviendrait alors difficilement intelligible. Elle se rapprocherait de celle qu'Enfantin définissait par ces mots dans l'école saint-simonienne : « La liberté est pour l'homme le plaisir d'obéir, » définition que l'on aurait pu compléter selon les principes de Descartes, par Celle-ci : « chez Dieu elle se confond avec le pouvoir de commander. »

Quoi qu'il en soit, ce sophisme, qui consistait à confondre avec le libre arbitre l'obéissance forcée aux motifs, ne tarda pas à être mis à nu.

Descartes avait porté sans le savoir un coup violent à la doctrine du libre arbitre. Il l'avait réduite à sa juste valeur, en établissant que notre liberté consiste à agir « de telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force humaine nous y contraigne. » Mais obéissant à l'erreur de conscience dont sa propre définition démontrait la nature contradictoire, il avait cru pouvoir écrire : « Je me sens libre,

donc je suis libre. » C'était la propre paraphrase de son fameux axiome : « Je pense, donc je suis. »

IV

Bayle, Leibnitz et Spinosa s'inscrivaient aussitôt en faux contre ce prétendu axiome ; ils niaient énergiquement que le sentiment que nous avons de notre liberté en impliquât en rien l'existence.

Spinosa allait même bravement jusqu'à l'extrême limite de son idée et niait la liberté humaine. Quant à Leibnitz, soumis, lui aussi, à l'empire du préjugé, après avoir réfuté la théorie de Descartes il s'efforçait de donner une explication nouvelle du libre arbitre, et il tombait à son tour dans d'inextricables difficultés.

Pour lui, la spontanéité ne résidait plus seulement en Dieu, mais bien dans une infinité de monades sur lesquelles Dieu agissait par voie d'influence, d'excitation, mais non d'omnipotence. Dieu n'était d'ailleurs que la première, la plus parfaite de ces monades.

Malheureusement, subjuguée par le milieu, et n'osant s'élever contre l'idée de Création, cette grande intelligence, après avoir considéré les monades comme coéternelles à Dieu, admettait cependant qu'elles avaient été créées par lui, et pourraient être anéanties par un autre acte de sa volonté.

Il s'éloignait encore de Descartes sur un point fondamental. Il envisageait Dieu comme lié par des

motifs, et il expliquait par là l'origine du mal. A ses yeux les vérités mathématiques auraient primé la puissance divine. Dieu n'aurait pas eu le pouvoir de faire un monde quelconque. Il aurait eu simplement le choix entre un nombre indéfini de mondes possibles ; et, entre eux tous, sa puissance se serait limitée à la faculté de créer le meilleur. Celui-ci renferme encore les éléments du mal. Mais tous les autres les auraient renfermés dans une proportion plus forte ; et comme la somme du bien y dépasse celle du mal, Dieu devait être porté par sa bonté infinie à le tirer du domaine des possibilités, pour l'appeler à l'existence.

Le décret de Dieu, dit Leibnitz, consiste uniquement dans la résolution qu'il prend, après avoir comparé tous les mondes possibles, de choisir celui qui est le meilleur et de l'admettre à l'existence par le mot tout-puissant de *fiat*, avec tout ce que ce monde contient ; il est visible que ce décret ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étaient dans l'état de pure possibilité, c'est-à-dire qu'il ne change rien ni dans leur essence ou nature, ni même dans leurs accidents, représentés déjà parfaitement dans ce monde possible. Ainsi, ce qui est contingent ne le demeure pas moins sous les décrets de Dieu que sous la prévision (1).

Et pour rendre plus intelligible sa doctrine, il termine ses essais de théodicée par une allégorie qu'il emprunte au dialogue de Valla sur le libre arbitre : « le Songe de Théodore. »

D'après cette allégorie, Sextus Tarquin a appris de

(1) Théodicée, § 52.

l'oracle de Delphes tous les maux que doit lui occasionner son crime, et s'indigne contre la destinée. Il va visiter le temple de Jupiter à Dodone, et Jupiter confirme l'arrêt rendu.

Théodore, le grand sacrificateur, qui avait assisté au dialogue du Dieu avec Sextus, adressa ces paroles à Jupiter :

« Votre sagesse est absolue, ô grand maître des dieux. Vous avez convaincu cet homme de son tort ; il faut qu'il impute dès à présent son malheur à sa mauvaise volonté : il n'a pas mot à dire. Mais vos fidèles adorateurs sont étonnés : ils souhaiteraient d'admirer votre bonté aussi bien que votre grandeur ; il dépendait de vous de lui donner une autre volonté ».

« — *Jupiter :* Allez à ma fille Pallas, elle vous apprendra ce que je devais faire. »

Théodore fit le voyage d'Athènes ; on lui ordonna de coucher dans le temple de la déesse. En songeant, il se trouva transporté dans un pays inconnu. Il y avait là un palais d'un brillant inconcevable et d'une grandeur immense. La déesse Pallas parut à la porte, environnée des rayons d'une majesté éblouissante. . . . . .

Elle toucha le visage de Théodore d'un rameau d'olivier, qu'elle tenait dans la main. Le voilà devenu capable de soutenir le divin éclat de la fille de Jupiter, et de tout ce qu'elle lui devait montrer. « Jupiter, qui vous aime, lui dit-elle, vous a recommandé à moi pour être instruit. Vous voyez ici le palais des destinées, dont j'ai la garde. Il y a des représentations, non seulement de ce qui arrive, mais encore de tout ce qui est possible ; et Jupiter en ayant fait la revue avant le commencement du monde existant, a dirigé les possibilités en mondes, et a fait le choix du meilleur de tous. . . . . . .

» Ces mondes sont tous ici, c'est-à-dire en idées. Je vous en montrerai où se trouvera, non pas tout à fait le même Sextus que vous avez vu (cela ne se peut, il porte toujours avec lui ce qu'il sera), mais des Sextus appro-

chants, qui auront tout ce que vous connaissez déjà du véritable Sextus, mais non pas tout ce qui est déjà dans lui, sans qu'on s'en aperçoive, ni par conséquent tout ce qui lui arrivera encore. Vous trouverez dans un monde, un Sextus fort heureux et élevé, dans un autre un Sextus content d'un état médiocre, des Sextus de toute espèce, et d'une infinité de façons ». . . . . .

Là-dessus, la déesse mena Théodore dans un des appartements ; quand il y fut, ce n'était plus un appartement, c'était un monde.

Les appartements allaient en pyramide ; ils devenaient toujours plus beaux, à mesure qu'on montait vers la pointe, et ils représentaient de plus beaux mondes. On vint enfin dans le suprême qui terminait la pyramide, et qui était le plus beau de tous ; car la pyramide avait un commencement, mais on n'en voyait point la fin ; elle avait une pointe, mais point de base ; elle allait croissant à l'infini. C'est (comme la déesse l'expliqua) parce qu'entre une infinité de mondes possibles, il y a le meilleur de tous, autrement Dieu ne se serait point déterminé à en créer aucun ; mais il n'y en a aucun qui n'en ait encore de moins parfaits au-dessous de lui ; c'est pourquoi la pyramide descend à l'infini. Théodore entra dans cet appartement suprême, se trouva ravi en extase ; il lui fallut le secours de la déesse ; une goutte d'une liqueur divine mise sur la langue le remit. Il ne se sentait pas de joie. « Nous sommes dans le vrai monde actuel, dit la déesse, et vous y êtes à la source du bonheur. Voilà ce que Jupiter vous y prépare, si vous continuez de le servir fidèlement. Voici Sextus tel qu'il est, et tel qu'il sera actuellement. Il sort du temple tout en colère, il méprise le conseil des dieux. Vous le voyez allant à Rome, mettant tout en désordre, violant la femme de son ami. Le voilà chassé avec son père, battu, malheureux. Si Jupiter avait pris ici un Sextus heureux à Corinthe, ou roi en Thrace, ce ne serait plus ce monde. Et cependant il ne pouvait manquer de choisir ce monde, qui surpasse en perfection tous les autres qui fait la pointe de la pyramide ; autrement Jupiter aurait renoncé à sa sagesse, il m'aurait bannie, moi qui

suis sa fille. Vous voyez que mon père n'a point fait un Sextus méchant; *il l'était de toute éternité, il l'était toujours librement;* il n'a fait que lui accorder l'existence, que sa sagesse ne pouvait refuser au monde où il est compris; il l'a fait passer de la région des possibles à celle des êtres actuels. *Le crime de Sextus sert à de grandes choses; il en naîtra un grand empire, qui donnera de grands exemples.* Mais cela n'est rien au prix du total de ce monde, dont vous admirerez la beauté, lorsqu'après un heureux passage de cet état mortel à un autre meilleur, les dieux vous auront rendu capable de la connaître ».

Dans ce moment Théodore s'éveille; il rend grâces à la déesse; il rend justice à Jupiter.

On pouvait objecter que si tous les mondes possibles renfermaient nécessairement les éléments du mal, Dieu n'était en définitive obligé d'en créer aucun. Leibnitz répond :

Il est vrai que Dieu n'a besoin de rien; mais... sa bonté, et non pas son besoin, l'a porté à produire des créatures. Il y avait donc une raison antérieure à la résolution, et, comme je l'ai dit tant de fois, ce n'est ni par hasard ou sans sujet, ni aussi par nécessité, que Dieu a créé ce monde; mais c'est par inclination qu'il y est venu...; et son but est de communiquer sa bonté. Il ne lui était donc pas absolument indifférent de créer ou de ne pas créer, et néanmoins la création est un acte libre. Il ne lui était pas non plus indifférent de créer un tel ou tel monde... Ainsi les qualités des objets comprises dans leurs idées ont fait la raison de son choix. Dieu a résolu de créer un monde; mais sa bonté l'a dû porter à le choisir tel qu'il y ait le plus d'ordre, de régularité, de vertu, de bonheur qui fût possible. Car je ne vois aucune apparence de dire que Dieu soit porté par sa bonté à rendre les hommes qu'il a résolu de créer aussi parfaits qu'il se

peut dans ce système, et qu'il n'ait point la même bonne intention envers l'univers tout entier (1).

Cette conception, dont plaisantait si agréablement Voltaire en faisant sans cesse répéter par Pangloss dans « Candide » que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles », renversait le système de Descartes, et remontait même de la doctrine chrétienne à la doctrine païenne, de la prédestination à la nécessité. Mais loin d'avoir, comme il le croyait, établi solidement la liberté chez l'homme, Leibnitz l'avait purement et simplement supprimée en Dieu. D'après son système, en effet, Dieu ne jouissait plus d'aucune liberté d'indifférence ; il ne pouvait agir qu'en se déterminant. En fait, le libre arbitre n'existait ni dans l'esprit de Leibnitz, ni dans celui de Descartes, malgré qu'ils en eussent.

Selon Descartes, la liberté de l'homme consistait dans l'obéissance aux décrets divins. C'était du déterminisme. Celle de Dieu consistait dans l'indifférence absolue. Ce n'était pas davantage de la liberté. Dieu agissait spontanément, comme agit spontanément la monade de Leibnitz ; mais la spontanéité ne supprime pas la fatalité. Celle-ci reste entière. Seulement, au lieu de résider dans des motifs auxquels la volonté obéit, elle réside dans la nature éternelle et indestructible de l'être agissant.

M. Nolen, de qui j'ai emprunté les citations qui précèdent, l'a parfaitement compris.

Cette conception, dit-il, que nous retrouverons plus tard chez Schopenhauer, et qui fait de la liberté la ra-

(1) §§ 21 et 22. remarques sur le livre de M. King.

cine même de la monade, et cela aussi bien pour la monade humaine que pour toutes les autres, est-elle aussi favorable à la notion de la liberté qu'à celle de l'individualité? Si la seconde (l'individualité) demande, nous l'accordons sans peine, l'unité invariable du principe substantiel, la première (la liberté) n'exige-t-elle pas, tout au contraire, la possibilité d'un changement, d'un renouvellement de l'individu, d'une renaissance, comme Kant l'expose avec tant de profondeur, dans la *religion dans les limites de la raison pure?* Avec la théorie de Leibnitz, il n'y a plus d'espoir de renaissance, de délivrance, de salut. Les volontés sont, pour l'éternité et définitivement, bonnes ou mauvaises, selon l'énergie inégale qui distingue dans le monde des possibles la tendance appétitive des unes et des autres, c'est-à-dire selon leur capacité originelle et immuable du bien et du mal. Les monades ne peuvent pas plus changer le principe de leurs résolutions, ou leur caractère individuel, qu'elles ne peuvent changer leur caractère spécifique. Il n'est pas plus possible à Sextus de cesser d'être violent, débauché, tyrannique, que de cesser d'être homme.

La vraie notion de la liberté ne se rencontre donc pas dans la philosophie de Leibnitz (1).

En somme, le philosophe de Leipzig n'a apporté, par ses monades, au point de vue du libre arbitre, qu'une complication de plus. C'est un des exemples les plus frappants des déviations que les idées préconçues peuvent imprimer à un génie.

(1) Nolen : Leibnitz, *la Monadologie.* — Germer Baillière, éditeur. — Paris 1881 ; p. 132, 2e §.

V

Au cours du dix-neuvième siècle la question a été reprise d'un côté par les philosophes de l'école éclectique — Cousin, Jules Simon, — d'un autre côté par Renouvier et par Proudhon. Ce dernier, presque affranchi — je n'oserais pas dire complètement — des préjugés chrétiens, aurait eu par cela même la partie belle pour aller droit à la vérité scientifique telle qu'elle est fixée aujourd'hui. Il aurait pu en finir avec toutes les conceptions métaphysiques vides de sens et inconciliables sur lesquelles l'humanité vit depuis deux mille ans. Il ne l'a pas fait. Dans son esprit hanté par les contradictions, l'idée contradictoire du libre arbître s'est implantée, et, naturellement, il a été aussi malhabile que ses prédécesseurs à formuler la synthèse de cette antinomie.

Du moins a-t-il eu le mérite, avant de donner sa conception propre, de ruiner complètement les raisonnements sophistiques des philosophes venus avant lui.

Prenant à partie Descartes, il s'exprime ainsi :

... Il n'est plus possible d'avoir égard, ni à la *liberté d'indifférence*, qui n'est que la cessation de notre spontanéité, produite par la suspension des causes qui agissent sur elle, ni au *sentiment intérieur* que Descartes prétend que nous avons de notre liberté, et qu'il présente comme la preuve irrécusable qu'elle existe, puisque ce sentiment, n'étant autre que celui de la conformité de

nos actions avec les lois de notre conscience et de notre entendement, qui sont celles de Dieu et de la nature, PEUT SERVIR AUSSI BIEN A PROUVER QUE NOUS NE SOMMES POINT LIBRES.

En résultat, l'homme est une spontanéité gouvernée par une législation qui l'enveloppe ; il est dit libre lorsque rien ne l'empêche d'obéir à ses lois ; voilà tout ce qui ressort de l'argumentation de Descartes. *Quant à la liberté véritable, au franc arbitre*, c'est une faculté idéale dont la réalisation se trouve en Dieu, mais qui, dans l'homme, est sans emploi, et n'apparaît que comme une puissance de négation vis-à-vis de telle ou telle cause particulière dont il tend à s'affranchir, sans qu'il puisse s'affranchir jamais de l'ensemble des causes, qui le détermine et le presse.

Ce que Descartes appelle *liberté d'indifférence*, par un reste d'égard pour le préjugé, n'est qu'un état de raison, une sorte de point mathématique, servant à marquer l'instant indivisible où cette spontanéité, ne recevant d'aucun côté une impulsion prépondérante, resterait par hypothèse au repos. L'homme libre, suivant Descartes, c'est l'homme qui est entre la vie et le néant (1).

Revenant plus loin sur cette même question de la liberté d'indifférence, il complète sa critique par les considérations suivantes :

Bossuet est pur Cartésien : il admet la liberté d'indifférence et croit que l'homme agit en certains cas sans motifs, ce qui revient à dire que *la liberté*, N'AYANT NI RIME NI RAISON, EST INUTILE, N'EXISTE PAS (2).

Ou encore :

(1) Proudhon : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*. Paris, 1858. Librairie Garnier frères, t. II, p. 469, dernier alinéa, et p. 470.

(2) Proudhon, *loc. cit.*, t. II, p. 482, 6e alinéa.

Le doute qui frappe la liberté est d'un tout autre genre : ce n'est plus dans ce doute qu'est la contradiction, c'est dans la notion même de la liberté. D'un côté, vous dit-on, et vous l'avouez vous-même, la liberté n'est jamais pure, puisqu'elle est toujours accompagnée des motifs ; d'autre part on vous fait observer QU'UNE LIBERTÉ SANS MOTIFS, telle que le génie de Descartes la pose en Dieu, est inintelligible (1).

Prenant enfin à partie Jules Simon, il fait justice en quelques phrases de toutes les prétendues preuves de la liberté fournies par l'école éclectique.

... Et quand M. Jules Simon, écrit-il, en logicien éclectique, rassemble autour de la liberté ce qu'il nomme les preuves de la liberté : le sens intime qui ne prouve rien; le consentement universel, qui est la même chose que le sens intime; la pratique de la société, que conduit à l'aveugle le sens intime; le remords, *qui n'a nul besoin pour exister de la liberté*, et prouve encore moins que le sens intime ; l'établissement des peines, qui rentre dans la pratique, vraie ou fausse, de la société; l'idée de cause finale, qui appartient à l'intelligence et n'est qu'une manière de considérer l'action de la fatalité elle-même ; quand, dis-je, M. Jules Simon se livre à ce développement oratoire et lui donne le titre de RELIGION NATURELLE, s'imagine-t-il être autre chose que chrétien? (2).

Malheureusement Proudhon était un métaphysicien et nullement un savant. De la science, il n'avait que des aperceptions vagues; et malgré de louables efforts il n'avait pu réussir à s'en assimiler la méthode.

De là sa tentative, remarquable d'ailleurs, pour

(1) Proudhon : *loc. cit.*, t. II, p. 494, dernière ligne, et p. 495.
(2) Proudhon, *loc. cit.*, p. 499, dernier alinéa et p. 500.

reconstruire la maison qu'il venait de démolir, suivant son vieil adage *destruam et ædificabo.* A son tour, cherchant à expliquer l'inconcevable, il a voulu formuler une théorie du libre arbitre, théorie qui n'a pas tardé à aller rejoindre toutes ses devancières si maltraitées par lui.

Imitateur de Leibniz, il le parachève en ne s'occupant plus de Dieu et en ramenant de Dieu à l'homme toute spontanéité ; il aurait dû s'en tenir là. S'il s'était borné à déblayer le terrain d'une conception encombrante, il aurait fait œuvre utile ; mais il a voulu confondre spontanéité, liberté, responsabilité morale, et ces termes ne présentant aucune identité, il s'est égaré dans l'inextricable labyrinthe des *a priori.*

D'après Proudhon, toute collectivité dégage, par le fait de son existence, une force supplémentaire. En d'autres termes, la force qui en émane serait supérieure à la somme de toutes les énergies individuelles de ses membres. Cet excédent de forces représenterait la spontanéité collective, ce qu'il ne lui répugnerait pas d'appeler l'âme de l'être collectif.

Les êtres, minéraux, végétaux, animaux, hommes, sont, comme les sociétés, des fédérations, des agglomérations d'organes, des collectivités. Si le principe posé ci-dessus est exact, ces collectivités posséderont une spontanéité indépendante de celle de leurs éléments. C'est elle qui va, par un tour d'habile prestigiditation mentale, se convertir en liberté.

Le champ est ouvert devant la spontanéité humaine. Il ne s'agit plus que de savoir comment cette spontanéité

devient liberté ou franc arbitre ; comment, par l'énergie de son moi, l'homme s'affranchit, non seulement de la nécessité externe, mais aussi de la nécessité de sa nature, pour s'affirmer décidément comme absolu.

Dans les êtres inférieurs, la spontanéité éclate fatalement devant les provocations du dehors; elle n'est point maîtresse de réagir ou de ne réagir pas, bien moins encore de se posséder et de désobéir à ses propres lois, qu'elle suit en aveugle, sans pouvoir s'en écarter jamais.

Il en est autrement de l'homme.

L'homme a le privilège entre toutes les créatures, dont il résume les attributs divers, non seulement de réagir ou de ne pas réagir, à son choix, contre le dehors, mais de résister à sa propre spontanéité, sous quelque forme qu'elle le sollicite, organique, intellectuelle, morale, sociale; d'user et d'abuser de cette spontanéité, de la détruire, en un mot de nier en soi et hors de soi tout fatalisme, en se posant lui-même et de plus en plus comme expression renversée de l'absolu.

Plus simplement :

L'HOMME, PARCE QU'IL N'EST PAS UNE SPONTANÉITÉ SIMPLE, MAIS UN COMPOSÉ DE TOUTES LES SPONTANÉITÉS OU PUISSANCES DE LA NATURE, JOUIT DU LIBRE ARBITRE (1).

Et plus loin :

Sans aller au-delà du phénomène, et considérant les choses telles que l'observation nous les montre, nous savons qu'aucune analyse ne saurait arriver aux dernières particules de la matière, et que tout ce qui tombe sous nos sens, être organisé ou masse inorganique, nous apparaît comme *une collection*, *une composition*, *un groupe*,

Tel est l'homme, assemblage merveilleux d'éléments inconnus, solides, liquides, gazeux, pondérables et impondérables; d'essences inconnues, matière, vie, esprit;

(1) Proudhon, *loc. cit.*, dernier alinéa de la p. 513, et page 514.

de fonctions ou facultés inconnues, activité, sensibilité, volonté, instincts, mémoire, intelligence, amour.

Or, partout où il y a groupe, il se produit une résultante qui est la puissance du groupe, distincte non seulement des forces ou puissances particulières qui composent le groupe, mais aussi de leur somme, et qui en exprime l'unité synthétique, la fonction pivotale, centrale.

QUELLE EST DANS L'HOMME CETTE RÉSULTANTE? C'EST LA LIBERTÉ.

L'homme est libre, il ne peut pas ne l'être pas, parce qu'il est un composé; parce que la loi de tout composé est de produire une RÉSULTANTE qui est sa puissance propre; parce que, le composé humain étant formé de corps, de vie, d'esprit, subdivisés en facultés de plus en plus spéciales, LA RÉSULTANTE, proportionnelle au nombre et à la diversité des principes constituants, doit être une force affranchie des lois du corps, de la vie et de l'esprit, précisément ce que nous appelons *libre arbitre* (1).

Rien n'est tel que de s'entendre.

Si l'on veut appeler libre arbitre la résultante d'un ensemble de forces composantes, soit! Mais il n'y aura là qu'une affaire de mots : nous aurons un *libre arbitre esclave*, et plus que jamais notre volonté sera enchaînée à des lois.

Il est étrange de voir un penseur, aussi affranchi par ailleurs que l'auteur de *la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, subir à un pareil degré l'influence de l'éducation et du milieu. Il la subit cependant au point d'admettre pour des causes identiques la possiblité de produire des effets différents. Pour demeurer fidèle au préjugé, cette puissante intelligence ne recule pas devant l'absurde.

(1) Proudhon : *loc. cit.*, dernier alinéa de la p. 515 et p. 516.

A ses yeux, l'homme est libre et l'animal non.

Pourquoi ?

Si « partout où il y a groupe, il se produit une résultante qui est la puissance du groupe, distincte non seulement des forces ou puissances particutières qui composent le groupe, mais aussi de leur somme, et qui en exprime l'unité synthétique, la fonction pivotale, centrale » ; est-ce que d'aventure, les animaux, les végétaux, les minéraux ne constitueraient pas des groupes ? Et s'ils en constituent comment cela n'entraînerait-il pas chez eux dégagement d'une « expression synthétique, d'une fonction pivotale, centrale ? »

Dès qu'on fait de cette « expression synthétique, pivotale, centrale, » la liberté chez l'homme, comment en arriver à conclure qu'elle ne constitue qu'un fatalisme pur chez les êtres inférieurs ?

Parce que, dit Proudhon, les minéraux, les végétaux, les animaux dits supérieurs eux-mêmes, sont des spontanéités plus simples dans lesquelles font défaut une foule d'éléments qu'on rencontre dans le groupe humain, notamment l'intelligence.

Qu'en sait-il ?

Nous l'avons vu plus haut : rien ne permet d'établir une distinction essentielle entre l'homme et l'animal et de faire celui-là libre tandis que celui-ci demeurerait soumis à la fatalité. Nous trouvons dans l'animal, dans l'animal supérieur surtout, tous les éléments qui se rencontrent chez l'homme. Il n'existe entre ces êtres que des différences quantitatives ; et, s'il était vrai que chez l'homme la résultante des éléments composants pût être une liberté, il n'y aurait aucune raison plausible pour qu'elle ne

le fût pas chez le chien. Un chien qui, malgré sa passion pour le sucre, s'abstient d'en manger un morceau à cause des coups de bâton qu'il a reçus dans des circonstances analogues, fait certainement preuve d'intelligence, pour ne pas dire même de moralité.

Il est indubitable, dit Littré, que les animaux ont une volonté. En l'étudiant dans leurs actes, on voit qu'elle obéit généralement aux commandements des besoins, des instincts, des passions; non pas pourtant d'une manière tellement absolue qu'ils n'offrent à cette règle des exceptions où, chez l'homme, on verrait l'œuvre du libre arbitre et de la moralité. Le chien si gourmand, on lui apprend à respecter le gibier; et, dans la fidélité à son maître, il donne des exemples touchants qui feraient honneur à l'humanité. En quoi se distingue donc l'action volontaire des animaux supérieurs de celle de l'homme? En cela seulement qu'elle est déterminée par un plus petit nombre de motifs. La volonté animale est, si je puis parler ainsi, une volonté humaine réduite et simplifiée où disparaît l'illusion du libre arbitre.

Il n'y a aucune raison de s'arrêter aux animaux supérieurs. Chez les inférieurs est aussi la volonté; mais plus on descend, plus elle se simplifie, c'est-à-dire moins il y a de motifs qui agissent sur elle, si bien qu'elle finit par ne plus être que la réponse à un besoin. La volonté, ainsi réduite à son élément, n'est donc que l'obéissance à une impulsion. Elle ne perd jamais, en remontant jusqu'à l'homme, ce caractère essentiel; seulement, dans ce trajet ascensionnel, elle rencontre de plus en plus des impulsions qui font conflit, jusqu'à l'homme enfin, où ce conflit est à son plus haut degré et où il trompe le sentiment intime au point de lui faire supposer un libre arbitre (1).

(1) La revue *La Philosophie positive*, 2me année (Juillet décembre 1868.), t. III, p. 247, avant-dernier alinéa et p. 248.

Voilà bien le langage du savant, clair, précis, limpide. Qu'il est loin de celui du métaphysicien, même lorsque — comme c'est le cas pour Proudhon — le métaphysicien a une intelligence qui procède du génie.

Ce n'est pas Littré qui eût émis jamais l'idée anti-scientifique d'après laquelle, dans un système de forces, le nombre des composantes influerait sur la nature fatale de leur résultante. Qu'il y ait dans un tel système deux composantes ou dix mille, la résultante n'en est pas moins rigoureusement soumise à la loi de la composition des forces, elle n'en est pas moins nécessaire.

Les forces qui agissent sur l'homme sont trop nombreuses pour que nous puissions probablement jamais parvenir à les connaître toutes. Leur multiplicité extrême nous empêchera sans doute toujours de prévoir les volontés humaines comme nous calculons l'orbite d'une planète. Proudhon aurait pu dire cela et nous l'aurions compris. Mais en quoi cela influence-t-il la solution que l'on peut donner au problème du libre arbitre ?

Avant que l'Astronomie fût créée, on ne calculait pas l'orbite de notre globe ; on ne prévoyait ni le retour des comètes, ni l'instant précis où se produisaient les éclipses ; et cependant la révolution de la terre autour du soleil n'en demeurait pas moins fatale ; et cependant le retour des comètes et des éclipses n'en arrivait pas moins à l'heure marquée par les lois immuables qui régissent les corps célestes. Il en va de même de nos actes. Nous ne connaissons pas assez la biologie, et nous ne la connaîtrons probablement jamais assez pour être à

même de les soumettre au calcul et de les prédire. Mais cela ne change rien à leur caractère de fatalité. Seulement, comme nous ne savons pas les prévoir, cette fatalité nous échappe et nous nous croyons libres.

Une seule chose reste de l'argumentation de Proudhon, c'est que la spontanéité morale réside dans l'homme au lieu de résider dans une entité hypothétique appelée Dieu. Mais cette spontanéité qu'est-elle ? Est-il vrai qu'elle puisse s'opposer à elle-même une résistance ? la chose est difficile à concevoir. Qui dit spontanéité dit force ; et aucun savant n'a encore observé de force capable de se faire opposition spontanément.

« Rien, en effet, ne pouvant être balancé par rien » (5e axiome de Proudhon) (1), il faut de toute nécessité, pour agir sur une force, une ou plusieurs autres forces qui se composent avec elle. Le contraire serait la création de quelque chose du néant, le mouvement perpétuel, une absurdité mathématique.

La résultante de tous les éléments dynamiques associés qui agissent en nous constituerait, d'après Proudhon, la liberté. Soit ! mais cette résultante — cela découle de ce que nous venons de dire — dérive nécessairement de ses composantes ; elle est soumise à des lois ; elle ne peut se modifier d'elle-même. Supposer le contraire serait se mettre en contradiction avec toutes les notions de la science. Il n'est donc pas vrai qu'aucun de nous puisse avoir action sur sa propre nature sans emprunter au

(1) Proudhon, *de la Justice dans la Révolution et dans l'Église*. Garnier frères, éditeurs. Paris, 1888, t. I, p. 62.

dehors l'énergie qui lui en fournira le moyen. Le libre arbitre n'est qu'un mot.

Si, d'ailleurs, l'homme est incapable de se transformer *proprio motu ;* si sa volonté agit fatalement comme toute force initiale, et sauf à subir l'influence du milieu, il n'en est pas moins susceptible d'influencer ses semblables et de leur imprimer des modifications. Il peut déterminer des changements dans leur nature comme eux dans la sienne. Passivité en soi, dans ses rapports avec les autres, l'homme devient activité.

Une comparaison tirée de la mécanique proprement dite rendra plus claire cette double polarité de l'être humain.

VI

Soit un obus A lancé avec une vitesse initiale énorme dans un milieu que, par une hypothèse irréalisable en fait mais théoriquement concevable, je supposerai de nature à ne lui opposer de résistance d'aucune espèce.

Ce mobile — les lois de la vie cosmique l'exigent — prendra une direction rectiligne et continuera éternellement, si rien ne l'arrête, à se mouvoir d'un mouvement uniforme. En vertu du principe de l'inertie il ne pourra ni changer de direction, ni accroître ou diminuer sa vitesse. Toute modification spontanée au mouvement dont il est animé supposerait une création d'énergie, chose tout aussi impossible qu'une création de matière.

Soit maintenant à des milliards de milliards de lieues, dans le prolongement de la même ligne droite, un second obus B de même masse, lancé avec une vitesse initiale identique. Tout ce que nous avons dit de l'un s'appliquera à l'autre, et le second projectile sera emporté, lui aussi, avec une vitesse uniforme, selon une ligne droite dont il ne pourra jamais infléchir la direction. Comme, d'après notre hypothèse, cette direction est inverse pour les deux mobiles, il va de soi qu'ils finiront un jour par se rencontrer. S'ils se heurtent normalement, ce qui est fatal avec notre supposition, l'un et l'autre tomberont au repos et s'échaufferont au point de se liquéfier. Ils prendront même l'état gazeux, si leur vitesse première est suffisante pour produire par le choc une élévation de température capable de déterminer ce résultat. Le mouvement de translation dont chacun d'eux était animé se trouvera subitement annihilé et transformé en un mouvement intérieur, intramoléculaire.

Que ce sera-t-il donc passé ? l'obus A, inerte par rapport à lui-même, incapable de modifier la puissance et la direction de son mouvement, sera devenu énergie par rapport à l'obus B puisqu'il l'aura soudainement arrêté dans sa marche. Pareillement l'obus B qui, lui non plus, ne pouvait ni tomber spontanément au repos, ni infléchir sa direction, ni accroître ou diminuer sa vitesse, l'obus B, inertie lorsqu'on le considérait en soi, sera devenu énergie par le fait de sa collision avec son antagoniste. Il l'aura arrêté net comme il aura été arrêté par lui.

Qu'est-ce à dire ?

Que si les concepts de force et de matière ré-

pondent aux phénomènes, ils ne présupposent pas nécessairement deux entités distinctes. Il se peut très bien qu'ils ne représentent que deux faces différentes de ce qui est. Rien n'existe probablement qui ne soit à la fois inertie et énergie, matière et force. L'imperfection seule de notre esprit nous oblige à étudier séparément ces deux attributs opposés de l'être. Il en est de cela comme d'une sphère. Elle n'est pas constituée par deux hémisphères séparés. Elle forme un tout. Mais nous ne pouvons la décrire qu'en la divisant en deux moitiés parce que nos organes sont impuissants à en embrasser l'ensemble.

Et, tout étant à la fois force et matière, énergie et inertie, un objet quelconque peut être considéré sous l'un ou l'autre de ces aspects, selon qu'on l'envisage en lui-même ou dans ses rapports avec les autres objets.

Ce principe n'est pas seulément applicable aux minéraux; il l'est également aux végétaux, aux animaux, à l'homme.

Nous sommes en droit d'en tirer d'une manière rigoureuse cette conclusion, que l'homme, inertie en soi, incapable, par conséquent, de se modifier par un effort propre, par une spontanéité intrinsèque, est au contraire énergie ou force par rapport à la nature et à ses semblables.

Toute modification en apparence spontanée est une illusion. Lorsque l'homme sous l'influence de sa raison modifie sa conduite, il est encore passif. D'abord, il est difficile de faire la part des actions modificatrices exercées sur la raison par le milieu, et il ne suffit pas que le sujet n'en ait pas été cons-

cient pour que le philosophe les déclare inexistantes.

Et puis, si même ces causes externes n'existaient pas; si les modifications de la volonté avaient leur origine dans le seul développement de la faculté logique sans intervention du milieu, l'homme n'en serait pas moins inerte, il n'en serait pas moins mu. Seulement la force motrice, au lieu d'être actuelle, remonterait au moment de la formation de l'embryon.

Qui dit évolution, développement, indique quelque chose qui se déroule. Ce que les parents ont mis dans l'embryon par l'union des germes au moment de la fécondation s'est déroulé, et a jailli de l'individu adulte comme un chêne sort du gland. Mais il n'y a rien là de réellement spontané dans le sens philosophique du mot. Il ne faut, en effet, jamais perdre de vue la définition de l'inertie. Elle ne consiste pas uniquement dans l'impuissance d'un mobile à se mouvoir de lui-même, mais aussi dans l'impossibilité où il se trouve, lorsqu'il se meut, de modifier ou d'arrêter son mouvement sans l'aide d'une force extérieure.

VII

Le fatalisme moderne — cette subordination aux motifs à laquelle la philosophie contemporaine a donné le nom de déterminisme — diffère donc essentiellement du *fatum* antique, de celui des musulmans

actuels, et de celui qui découle du dogme chrétien.

La conception des anciens, des musulmans, des Pères de l'Église, paralyse l'activité de l'homme : tout ce qui arrive doit arriver; tout est écrit. Quels que soient nos efforts pour faciliter ou pour entraver l'accomplissement du destin, celui-ci s'accomplira en dépit de nous, malgré notre volonté, quelquefois, comme dans la fable d'Œdipe, au moyen du mécanisme même imaginé par nous pour y mettre obstacle. En aucun cas nous n'aurons le pouvoir d'avancer ou de retarder, fût-ce d'une seconde, les faits voulus par le *fatum* ou *préordonnés* par Dieu. Alors pourquoi agir? pourquoi tourner sans but à la manière d'un écureuil dans sa cage? Il est bien plus sage de se croiser les bras et d'assister en simples spectateurs aux événements.

Tout autres sont les conséquences du déterminisme, malgré ses points de contact avec le fatalisme antique. Cette nouvelle doctrine enseigne comme l'ancienne qu'il est impossible d'imaginer un fait qui, s'étant produit, eût pu ne pas se produire, et que la fatalité est partout. Mais l'action humaine entre comme élément indispensable dans le développement de la destinée. Ce n'est plus en dehors de nous que les phénomènes sociaux se manifestent; c'est, au contraire, grâce à nos efforts. Sans doute ces efforts procèdent eux-mêmes de la fatalité, puisque notre volonté est déterminée par des lois inéluctables; mais il en est de ce phénomène comme de tous ceux qu'il nous est donné d'observer : chaque effet, produit d'un effet antérieur devenu par rapport à lui une cause, devient cause à son tour et engendre un effet ultérieur.

A ce point de vue les phénomènes moraux et sociaux ne se distinguent pas des autres. Quand le païen disait, quand le musulman et le chrétien répètent qu'ils renoncent à agir à cause de la nécessité qui pèse sur l'homme, ils raisonnent comme si, dans l'éternelle succession des faits, il était possible de supprimer un terme de la série : raisonnement absurde qui, par son absurdité même, a fait naître un préjugé contre le fatalisme.

L'humanité ne peut évoluer et vivre que par l'activité des êtres élémentaires qui la constituent.

Quand notre raison nous conduit à considérer un acte comme utile, nous refuser à l'accomplir sous prétexte de fatalisme, ce serait supposer que l'humanité se meut en dehors de l'individu, ce qui est contraire à l'observation. En fait, ce serait nous comporter comme si nous admettions le libre arbitre.

Il est même permis d'affirmer, contrairement à l'aphorisme courant, que le déterminisme seul incite à l'activité et que l'idée du libre arbitre en éloigne.

Puisque, ainsi que je l'ai établi plus haut, inertie envers moi-même, je suis force par rapport à autrui, je puis, si je crois que la volonté se détermine par des motifs, m'efforcer de diriger mes semblables dans le sens qui me paraît le meilleur.

En développant l'instruction, en écrivant, en parlant, en édictant des peines contre les crimes et les délits, j'ai logiquement le droit d'espérer que j'introduirai dans leur conscience des motifs nouveaux, capables de modifier leur résultante, c'est-à-dire leur volonté.

Le désir que j'éprouve de les diriger ainsi dans

une voie nouvelle, devient à son tour pour moi un motif, et me pousse à réaliser les œuvres que je juge propres à favoriser ce résultat.

Mais si la volonté n'est déterminée par rien ; s'il lui est loisible de résister aux instincts, comme à la raison ; si elle est la barque qui flotte, même pas au gré des vents puisque les vents sont une force ; si c'est une chose incompréhensible qui se produit sans motifs, un conséquent qui n'aurait pas d'antécédent, un phénomène impossible à désigner par un vocable, aucun mot dans le langage des hommes ne répondant à un concept aussi inintelligible et aussi contradictoire, pourquoi me donnerais-je la peine de parler, d'écrire, d'enseigner ? Écrits, discours, enseignement ne peuvent produire de résultat qu'en agissant en tant que motifs sur ceux qui s'instruisent, lisent ou écoutent. A quoi peuvent-ils conduire si la volonté n'obéit à rien ?

C'est ce que ne me paraît pas avoir suffisamment saisi M. Charles Rappoport. Dans un remarquable article paru dans la *Revue Socialiste*, ce consciencieux écrivain envisage la théorie matérialiste de l'histoire de Karl Marx et s'élève contre elle. Il se refuse à admettre que le milieu économique soit tout, que l'action individuelle ne soit rien. Il professe au contraire que l'action individuelle est tout, que le milieu n'est qu'un résultat.

Je crains qu'en combattant les vues des chefs actuels de l'école, il ne prête au maître une idée qu'il n'a jamais eue.

Il me paraît inadmissible que Marx ait entendu revenir au fatalisme de Sophocle, qu'il ait imaginé un milieu social produit comme un *Deus ex machina*

en dehors des individus réduits à de simples passivités, qu'il se soit proposé de remplacer Dieu par le milieu économique.

Tout autre a dû être sa pensée. Il a voulu dire sans doute que le milieu, résultat de l'action cumulée des générations, pèse de tout son poids, bon ou mauvais, libérateur ou tyrannique, sur les générations vivantes. Il a pensé que l'action de ces dernières, limitée par la brièveté de l'existence, est infiniment petite par rapport à la somme des efforts réunis de toutes celles qui les ont précédées. Mais il n'a pu méconnaître l'effet de ces efforts pour modifier insensiblement le milieu et déterminer une nouvelle orientation des individus.

Ceci est d'ailleurs secondaire relativement à l'étude présente. Il n'y aurait pas même lieu de s'y arrêter si M. Rappoport, tombant lui aussi dans l'erreur que nous réfutons, ne semblait croire à une incompatibilité entre le déterminisme et l'activité humaine.

> Si tout, dans l'histoire, dit-il, était fatal et nécessaire, si tout le présent nous a été légué et demeure en vertu des lois d'airain de la nature, il paraît absurde de juger, de maudire, ou de bénir l'inévitable. Ce qui est doit être. Il ne nous reste qu'à comprendre la réalité et à la diriger, si cela est possible, dans un sens voulu. *Non flere, non ridere, sed intelligere*, disait Baruch Spinoza, le père du déterminisme inflexible et conséquent (1).

Cette erreur nous étonne de la part d'un esprit aussi juste, aussi philosophique, aussi élevé que celui de notre ami. Baruch Spinoza n'a jamais été

(1) *La Revue socialiste*, numéro de décembre 1900, p. 688.

un déterministe. La nécessité des choses, suivant lui, ne dérivait pas de la subordination de la volonté aux motifs mais bien d'une force extérieure, Dieu. C'était là du fatalisme pur, de ce fatalisme qui paralyse en effet l'activité. Le déterminisme n'a rien à faire avec cette conception surannée, et nous venons de voir que loin de nuire à l'activité, lui seul la rend féconde.

Revenant à Proudhon nous sommes amenés à constater que tout l'édifice logique par lui construit s'écroule misérablement comme celui de ses prédécesseurs.

Sans doute cette résultante de tant de mobiles, d'intérêts, de passions, de raisonnements, de sentiments divers, qui a reçu l'appellation d'âme humaine, représente — il l'a établi — une spontanéité *sui generis*. Sans doute — il a eu raison de le professer — les qualités propres à cette spontanéité suffisent à expliquer la justice, et donnent à la morale une base certaine, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'évoquer l'intervention d'une autre spontanéité hypothétique appelée Dieu; mais en quoi tout ceci avance-t-il la question de la liberté?

VIII

A moins toutefois que, sous la plume du puissant agitateur de 1848, les termes ne changent de sens, et que par liberté il n'entende la subordination des passions à la raison.

Ah ! si telle est l'acception qu'il attache au mot liberté, nous conviendrons avec lui que la liberté est un perpétuel devenir. Il n'est pas douteux que le genre humain, dans sa lente évolution, ne tende de plus en plus à s'éloigner du fatalisme des passions et à donner la raison pour motif prédominant à ses actes.

L'animal, nous l'avons constaté, jouit ainsi que nous de l'intelligence ; ainsi que nous il raisonne et porte des jugements. Mais le raisonnement n'intervient chez lui que pour une part imperceptible, et ce sont surtout les passions brutales, la faim, la soif, le rut, la peur qui engendrent ses volitions.

Chez l'homme ces mêmes passions existent. Mais déjà elles s'épurent : le rut, par exemple devient l'amour. En outre, même dans ce qu'elles ont d'impérieux, de brutal, elles sont contenues par une passion d'un ordre plus élevé. Nous avons le sentiment de la supériorité de la raison sur les instincts. Nous nous sentons déchoir quand nous obéissons aux seules impulsions animales. Il nous répugne de redescendre aux degrés inférieurs alors que les degrés supérieurs ont été gravis. Nous ressentons une vive souffrance lorsque, pris à l'improviste par l'ouragan passionnel, nous succombons à son action destructive avant que la raison ait eu le temps de se faire entendre..., telle une machine qui, sous l'influence d'une production immédiate et énorme de vapeurs, éclate avant que la soupape de sûreté ait pu fonctionner.

Mais en tout ceci la liberté n'a rien à voir, et c'est commettre un abus de langage que d'assimiler la prédominance de la raison sur les passions à ce quel-

que chose d'inexpliqué, d'inexplicable, d'indéfini, d'indéfinissable, qu'on a désigné par l'expression LIBRE ARBITRE.

Si, en effet, la passion est fatale, la raison ne l'est pas moins ; fatal aussi cet instinct de déchéance, fatale encore cette répugnance pour tout retour aux degrés inférieurs, sentiments qui assurent le triomphe de la raison, même lorsque ce triomphe s'accompagne d'une douleur véritable, d'une meurtissure profonde et quelquefois impossible à guérir.

C'est ici que que les défenseurs du libre arbitre poussent le sophisme jusqu'à ses dernières limites.

IX

« Quoi donc, disent-ils, ne nous arrive-t-il pas souvent d'être poussés par des appétits d'ordre brutal ou sentimental, et, combattant nos propres penchants, de résister à ces appétits, sauf à en souffrir et quelquefois à en mourir ? »

Sans nul doute. Mais qu'en peut-on conclure? que les penchants qui agissent en nous ne sont pas tous de même nature ; que nous sacrifions souvent l'un d'eux à un autre qui est plus fort, et que, dans ce cas. comme dans tous ceux où nous faisons un sacrifice, nous ressentons une souffrance.

Si c'est la raison qui est la plus faible, si c'est la passion animale, la soif, le rut, la peur, qui domine, nous nous déterminons dans le sens de l'ani-

malité. Mais nous n'en sentons pas moins la raison qui fait entendre sa voix au fond de notre conscience ; et cette voix importune, que nous entendons mais à laquelle nous n'obéissons pas, nous donne la sensation d'une cuisante blessure.

Et de même, si la raison l'emporte et si nous muselons la passion, c'est la chair vaincue qui fait entendre sa revendication, et la blessure, pour être différente, n'en est pas moins douloureuse.

Il n'est donc pas vrai que le sacrifice de certains de nos penchants prouve notre liberté. Dans presque tous nos actes il y a un sacrifice de cet ordre. Il ne prouve qu'une chose : la victoire du motif le plus fort sur le plus faible.

En ce moment même, pendant que j'écris ces lignes, j éprouve le désir d'aller me reposer et sommeiller sur un fauteuil qui me tend les bras. Si je n'y vais pas ce n'est pas que ma raison condamne le repos, ni que la morale s'en mêle, c'est que je ressens un plaisir à écrire et que ce plaisir surpasse celui que j'éprouverais à me reposer. Où donc est la liberté en cela ?

Et d'ailleurs, ainsi que je le disais plus haut, comment se faire une idée du libre arbitre ? Comment le définir ? Comment le concevoir?

Nous possédons, nous dit-on quelquefois, la liberté de choisir.

Oui, nous avons, c'est incontestable, la faculté de nous déterminer pour le motif ou le groupe de motifs le plus puissant ; nous pouvons opter pour la raison si elle est la plus forte tout aussi bien que pour la passion quand c'est elle qui domine en nous. Mais cette raison d'où vient-elle ? Est-ce qu'elle

ne répond pas à un état de notre être? Est-ce que, selon qu'on part de l'hypothèse spiritualiste ou de la doctrine matérialiste, elle ne dépend pas de la nature de notre âme ou de notre organisation? Et cette organisation ou, pour ceux qui croient à un esprit distinct du corps, cette nature de l'âme ne sont-elles pas des qualités d'où notre volonté résulte, et qui ne sauraient conséquemment, par un renversement des rôles, résulter de notre volonté?

X

Si la raison ne relevait d'aucune loi, quel serait son critérium? Comment fonctionnerait-elle? Il n'est même pas possible de formuler une telle notion.

Pour être libres il nous faudrait pouvoir faire un choix sans qu'aucune force intérieure ou extérieure intervînt; et nous ne le pouvons qu'à la condition d'avoir un critère, d'obéir à des lois, de subir l'empire de la raison ou des sens. Si nous obéissons à des lois nous cessons d'être libres, et si nous n'y obéissons pas nous ne le sommes pas davantage, nous devenons le jouet du hasard. En un mot pour être libres il faut que nous cessions de l'être. Le libre arbitre implique contradiction.

Peut-on d'ailleurs associer l'idée de la liberté humaine telle que l'entendent les métaphysiciens à la conception des lois générales? Ne voit-on pas que l'harmonie des mondes cesse là ou une volonté, si

petite qu'elle soit, peut se trouver en conflit avec les lois qui régissent l'univers ?

M. Renouvier, le continuateur français de Kant, dans une intéressante discussion qu'il eut, en 1855, avec M. Lemonnier (1), cherchait à résoudre cette terrible difficulté. Il s'exprimait ainsi :

> Cette doctrine (la doctrine du libre arbitre) veut seulement que certains actes en expectative, tirés du nombre des possibles, que la mémoire et l'imagination envisagent, et liés par là même aux données de l'expérience et de la raison, ne soient pourtant pas prédéterminés à exister ou à ne pas exister ; que ceux qui se contrarient au moment d'une délibération puissent être véritablement ambigus comme futurs, et qu'ainsi des événements qui ne se réalisent pas aient été quelquefois possibles comme ceux qui se produisent.

En d'autres termes, pour qne le libre arbitre fût une réalité — et encore avons-nous vu que ce prétendu libre arbitre ne serait alors que le règne du hasard, le retour au chaos — il faudrait qu'il existât des phénomènes contingents. Cela n'est pas et ne peut pas être.

Nous appelons contingents les phénomènes dont nous ignorons les lois et que, par suite, nous sommes inaptes à prédire. En réalité, ils sont nécessaires. Leur contingence n'est que le résultat de notre ignorance : elle cesse d'être dès que le progrès de la science nous permet de les prévoir. Pour le sauvage, auquel l'astronomie est inconnue, une éclipse est un phénomène contingent, l'acte libre d'une puissance

(1) *Revue philosophique et religieuse*, 1er novembre 1855.

surnaturelle. Pour nous c'est un phénomène naturel que nous calculons à moins d'une seconde près. Ainsi en doit-il advenir de tous les faits que nous sommes incapables jusqu'ici de soumettre au calcul et qui défient encore nos prévisions.

XI

Tous les jours on entend des hommes condamner le miracle et défendre le libre arbitre. Ils ne s'aperçoivent pas que le libre arbitre serait un miracle tout comme l'intervention directe de la providence dans l'univers. Partout, en effet, où une spontanéité quelconque, celle de Dieu ou celle de l'homme, dérange ou suspend peu ou prou les lois générales, il y a miracle.

M. J. C. Spence, dans le livre *L'aurore de la civilisation* déjà cité, s'exprime ainsi :

D'après l'une des acceptions du mot *miracle*, la nature n'a jamais cessé d'être un vaste et inexplicable miracle : aucune intelligence humaine n'a pu avoir la conception de ce qu'elle est ; tout ce dont l'homme est capable, c'est d'en observer la réflexion sur son propre esprit ; il n'a pas la faculté de concevoir l'inconcevable. Mais dans le vieux sens du mot *miracle*, impliquant des phénomènes étrangers au cours ordinaire de la nature, nous sommes convaincus qu'aucun miracle ne peut ou n'a pu jamais se produire. Il n'y a pas plus de miracle dans l'évolution du système solaire que dans la chute d'une pomme, et la chute d'une pomme, peut-

on dire également, n'est pas moins miraculeuse que cette évolution des astres (1).

M. Spence entend par là qu'il n'existe pas de petits faits et de grands faits dans l'univers. L'homme qui déplacerait un grain de blé contrairement aux lois qui régissent notre planète, accomplirait un acte aussi colossal que Dieu faisant, sur l'invitation de Josué, le soleil s'arrêter ou le Jourdain remonter vers sa source.

Il est même permis d'ajouter que le miracle de l'homme est encore plus impossible que le miracle de Dieu.

Créateur de l'univers et de ses lois, Dieu, s'il existait, pourrait, sans rien compromettre, arrêter un instant le fonctionnement de son œuvre. Il serait toujours capable, dès qu'il le voudrait, de rendre aux lois créées par lui leur empire. Son miracle ne produirait aucun dérangement définitif. Tel l'horloger qui, après l'avoir démontée, remet l'horloge en marche, il permettrait à la nature de reprendre son cours après l'en avoir un moment détournée.

Semblable, au contraire, à l'enfant qui peut bien arrêter l'horloge, mais qui est incapable de la faire marcher à nouveau, l'homme, s'il avait la puissance de déranger l'ordre des choses, serait dans l'impossibilité de le rétablir : cet ordre admirable ne serait bientôt plus qu'un chaos.

Accusera-t-on la philosophie contemporaine de

(1) J.-C. Spence, *L'aurore de la civilisation ou l'Angleterre au XXe siècle,* traduction française par MM. Alfred Naquet et Georges Mossé. Stock, éditeur. Paris, 1900, p. 145.

faire une simple hypothèse en niant le miracle et en affirmant l'harmonie des mondes ?

Je ne pense pas qu'on ose aller jusque-là. Il en est de cette négation, ou plutôt de cette affirmation des lois universelles, comme de toutes les vérités humaines. La science a des bornes. Nous ne pouvons pas prouver la réalité objective des faits dont nous n'avons la notion que subjectivement. Mais dans les limites de la certitude qui nous est dévolue, aucune induction n'est plus solidement établie que celle en vertu de laquelle nous nions le miracle, et par conséquent le libre arbitre.

A mesure que le champ du connu s'élargit, le champ de la contingence recule, et comme cette règle ne comporte encore aucune exception, nous sommes légitimement en droit de l'ériger en loi générale. Tonner contre l'intervention arbitraire de Dieu, nier le miracle divin et admettre ensuite, comme le fait Proudhon, comme le fait Renouvier, l'intervention arbitraire de l'homme, c'est-à-dire le miracle humain, c'est une pure inconséquence.

Le jour où nous nous croirons fondés à rejeter le concept de l'universelle harmonie, nous devrons du même coup renoncer à toute étude, à toute prévision scientifiques. Il faudra que nous nous déclarions incapables de rien savoir, de rien comprendre. Il ne nous restera d'autre ressource que de nous engloutir soit dans un pyrrhonisme décevant, soit dans les mystères de la religion.

L'homme, il est vrai, est en général porté à affirmer le libre arbitre par suite d'une confusion inconsciente entre l'acte et la volition. Mais il faut en même temps remarquer que, dans ses affirmations et ses

combinaisons de chaque jour, il fait continuellement, et sans s'en douter, profession de déterminisme.

XII

Cela a été fort bien mis en lumière, dit Littré (1), par un philosophe anglais, Samuel Bailey, dans un morceau que cite M. Bain (*The emotions and the will*, p. 540) et que je traduis : « Il est surprenant que la connexion entre motifs et actions ait jamais été théoriquement révoquée en doute, quand chaque être humain, à chaque moment de son existence, est pratiquement dépendant de la réalité de cette connexion, et quand les hommes ne font autre chose qu'engager perpétuellement plaisir, fortune, réputation, la vie même, sur ce même principe qu'ils rejettent spéculativement. Dans le fait, il est entremêlé à tous nos plans, à tous nos projets, à toutes nos opérations. La parole de l'orateur, le livre de l'auteur, les prescriptions du législateur, les manœuvres du militaire, les édits du monarque, tout l'implique également. Examinons chacun de ces actes; prenez, par exemple, les opérations d'une campagne. Un général, dans l'exercice de son autorité sur l'armée qu'il commande, ne peut faire un pas sans tenir pour reconnu que les esprits de ses soldats seront déterminés par les motifs qui sont en jeu. Quand il charge son aide de camp de porter un message à un autre officier sur une autre partie du champ de bataille, il compte sur son obéissance avec aussi peu de défiance qu'il compte sur la stabilité du terrain où il a le pied, ou sur le pouvoir grossissant de la lunette en sa main. Quand il ordonne à ses soldats de se déployer, de former un carré, d'ouvrir le feu, est-il moins confiant dans le résultat que quand il accomplit quelque acte matériel, tel que tirer une épée, sceller une dépêche ? Il est manifeste que, dans toutes ses opérations, *il se fie aussi pleinement à la volonté de ses*

(1) Littré, *Du libre arbitre, la philosophie positive*, t. III, 2e année (juillet-décembre 1868), p. 241.

hommes qu'à la force de ses fortifications ou à la portée de ses canons.

» Les transactions commerciales témoignent du même genre de confiance. Le simple fait du marchand qui tire sur son banquier un billet payable à tel jour, en est un exemple frappant. On peut difficilement concevoir un cas de plus parfaite assurance *en la production d'actes volontaires sous l'influence des motifs correspondants*, que cette opération de tous les jours. Le marchand met son billet dans la circulation commerciale, sans douter aucunement qu'à travers tous les circuits, il sera présenté à paiement, et que le banquier le paiera. Ici nous avons une série de volitions dont le résultat est attendu sans hésitation, avec une confiance égale à celle qui fait croire que le papier sur lequel le billet est tracé gardera l'écriture. »

Ceci est beaucoup, continue Littré, et donne grandement à réfléchir. Il en résulte incontestablement que, sous l'influence de motifs complexes, intérêt personnel, sentiment d'honneur, crainte du châtiment, espoir de récompense, la volonté humaine agit, parmi des millions d'individus et des millions de circonstances, d'une façon complètement régulière.

Cependant cette régularité comporte des exceptions. Il arrive qu'un billet demeure impayé, qu'un militaire désobéisse, trahisse ou se révolte. On pourrait croire que ces exceptions sont des conséquences de la liberté et infirment les conclusions précédentes. Littré envisage cette objection et, appuyé sur les statistiques, il prouve, par une citation de Quetelet, que l'on peut ici, avec une logique autrement rigoureuse qu'on ne le fait le plus souvent, affirmer que l'exception confirme la règle.

M. Quetelet, dit-il, a en effet observé que :

« Dans tout ce qui se rapporte aux crimes, les mêmes

nombres se reproduisent avec une constance telle, qu'il serait impossible de la méconnaître, même pour ceux des crimes qui sembleraient devoir échapper le plus à toute prévision humaine, tels que les meurtres, puisqu'ils se commettent, en général, à la suite de rixes qui naissent sans motif, et dans les circonstances en apparence les plus fortuites. Cependant l'expérience prouve que non seulement les meurtres sont annuellement à peu près en même nombre, mais encore que les instruments qui servent à les commettre sont employés dans les mêmes proportions (1).

M. Littré constate que M. Quetelet écrivait en 1835 les lignes qu'on vient de lire, que, de 1835 à 1868, époque où il écrit lui-même, toutes les investigations ont confirmé l'exactitude de ces vues, et il ajoute :

« Ainsi, d'une part, dans l'ensemble de la société, les motifs que j'appellerai sains, agissent avec une telle sûreté, que chacun de nous y confie ses intérêts matériels et moraux ; et, d'autre part, dans des compartiments particuliers, les motifs que j'appellerai malsains, agissent avec une telle sûreté, que, d'année en année, la criminalité et le suicide reproduisent les mêmes nombres. On peut se faire une idée exacte de ce procédé, en le comparant avec le procédé relatif à la santé et à la maladie. Tandis que les conditions générales d'air, d'eau, de terre, d'aliments, de logements, etc., entretiennent la somme d'hygiène nécessaire avec une régularité qui permet l'accomplissement des travaux de la société, les causes perturbatrices nées du dérangement des saisons et des autres malfaisances produisent un nombre de maladies qui, pour les mêmes circonstances, oscille entre des limites fort étroites. Que conclure de là, sinon que les motifs ont sur la volonté humaine la

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 243.

même puissance que les causes pathologiques sur le corps humain ? (1) »

On pourrait peut-être opposer à ce qui précède que la criminalité, si elle paraît osciller dans des limites fort étroites lorsqu'on considère des années voisines, varie cependant dans des proportions beaucoup plus grandes lorsqu'on envisage de longues périodes éloignées les unes des autres. Mais cette objection, comme la précédente, se retournerait contre les partisans du libre arbitre. La diminution ou l'augmentation de la criminalité dépend de circonstances extérieures, tout comme l'accroissement et la décroissance des maladies ; et quelques-unes de ces causes sont communes aux deux ordres de phénomènes. Il existe une hygiène morale comme une hygiène physique. Quand les conditions hygiéniques de propreté, d'antisepsie, de régularité dans le travail, le repos et les plaisirs sont méconnues, les maladies augmentent en nombre ; et il en est de même des crimes lorsque l'hygiène morale est négligée.

Or, en révélant chaque jour les conditions de l'hygiène et en fournissant aux sociétés le moyen de les introduire dans la pratique générale, en même temps que l'instruction apprend aux individus à les respecter, le progrès scientifique fait baisser la mortalité. De même, le progrès intellectuel qui montre les résultats du crime, l'amélioration du sort du travailleur qui diminue l'incitation au mal, le développement croissant des instincts altruistes qui résulte de l'évolution normale de l'homme, interviennent

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 244.

comme des motifs d'ordre supérieur. Ils contrebalancent, ils annihilent les motifs bas et vils, et ils élèvent le niveau moyen de la moralité.

Il arrive par contre que dans des périodes de guerre, de trouble, de famine ; au cours des révolutions philosophiques qui brisent l'ancien idéal moral de l'humanité, et avant qu'un nouvel idéal plus élevé ait pris la place de l'ancien, on observe des aggravations de la criminalité. Mais il en est de ces décadences morales comme des décadences matérielles. Lorsque l'anarchie s'introduit dans un pays, que l'action sociale cesse de s'exercer, que l'instruction et l'éducation sont négligées et que, par suite de ces circonstances, les règles de l'hygiène sont méconnues, l'état sanitaire empire lui aussi. En tout cela on ne peut voir qu'une série *d'antécédents* et de *conséquents* qui se succèdent dans l'ordre inéluctable révélé par l'expérience et l'observation. Toutes ces exceptions, plus encore peut-être que la règle générale, prouvent que la volition humaine, comme tout les phénomènes de l'univers, obéit à des lois.

XIII

Les circonstances extérieures ne sont pas tout, il est vrai, et la nature propre de l'individu est également un facteur que l'on ne saurait négliger. Il est bien évident qu'un même motif — faim, soif, passion amoureuse, convoitise, haine, ambition — agira différemment sur deux individus différents. Chez l'un ces passions conduiront au crime ; chez l'autre elles

se comporteront comme des éléments d'une émulation saine apte à produire de grandes actions. Il en est de ceci comme d'un coup d'archet qui donnera des sons variables selon qu'il fera vibrer un fil métallique ou un fil d'archal, selon que la corde sera plus ou moins tendue, que son diamètre sera plus ou moins considérable. La volition résulte, en effet, de deux groupes de forces, dont l'une est la synthèse de toutes les influences extérieures et l'autre la synthèse des énergies intrinsèques du sujet.

Le sujet représente l'ensemble d'une partie des forces qui interviennent comme composantes dans la volition. C'est convenu. Mais en quoi ceci justifierait-il le concept du libre arbitre ? Est-ce que le même phénomène ne s'observe pas chez les bêtes? est-ce que la faim, la soif, le rut n'entraînent pas des actes différents de la part d'un chien, d'un chat, d'un loup, d'un tigre ? Et cependant aucun philosophe, parmi ceux qui parlent avec le plus d'onction de la liberté morale, n'a eu l'idée de l'attribuer aux animaux.

Descartes à qui cette difficulté n'avait pas échappé, avait essayé de s'en tirer en considérant les animaux comme de simples machines. Mais cet écart du génie est déjà apparu aux métaphysiciens de son temps, et n'a pas même attendu les développements récents de la science pour être dénoncé comme opposé à toute vérité.

Physiologiquement la volonté se forme dans le cerveau par voie d'élaboration.

Cela étant ainsi, dit encore Littré, il apparaît que la volonté n'est pas un libre arbitre ; je veux dire *qu'elle*

ne renferme rien par quoi elle puisse se déterminer elle-même. A quoi obéit-elle donc? à l'instinct, au désir, à la raison. Je n'ai pas besoin de remarquer que l'instinct et le désir sont involontaires; mais, à un autre point de vue, la raison, n'est pas plus volontaire. En effet, la raison ou jugement est la fonction par laquelle les cellules cérébrales, ayant élaboré les impressions en idées, les combinent suivant des rapports qu'on nomme logiques, et qui sont l'expression fonctionnelle des propriétés des cellules. Tout est donc réglé; rien n'est volontaire. On dira à la vérité que, maintes fois, l'arrêt rendu par la raison est cassé par l'instinct et le désir; sans doute, mais maintes fois aussi, l'impulsion de l'instinct et du désir est réfrénée par la raison. C'est le conflit des motifs; le plus fort, variable suivant l'individu, suivant l'éducation, suivant les antécédents, l'emporte et ne laisse pas de place au libre arbitre (1).

XIV

On a fait valoir contre la détermination de la volonté, les petits mouvements, c'est-à-dire les actes que nous pouvons considérer comme présentant un caractère d'indifférence parce que nous n'apercevons pas les incitations auxquelles nous cédons en les accomplissant. C'était là le grand argument de Bossuet en faveur du libre arbitre. Mais si le motif est réduit dans ce cas à un minimum de puissance, la volonté — qui ne le voit? — n'ayant pour ainsi dire aucun obstacle à vaincre, obéira au

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 247

moindre effort. Elle se trouvera dans la situation d'une balance d'une sensibilité extrême dont les plateaux ne seraient chargés ni l'un ni l'autre, et dont le fléau s'inclinerait à droite ou à gauche sous l'action du plus petit grain de poussière imperceptible à nos yeux.

Dans le cas de la balance personne n'attribuerait à cet instrument la faculté de se déterminer de lui-même. Nul ne prétendrait que ce soit en vertu d'une spontanéité propre qu'il s'incline dans un sens plutôt que dans l'autre, et que si l'un des plateaux paraît plus lourd que le plateau opposé, c'est en vertu d'un acte de sa volonté libre.

Bossuet raisonnait donc des actes dits indifférents de l'homme comme le ferait le physicien vis-à-vis de la balance s'il affirmait le libre arbitre du fléau ou des plateaux.

Il y a en outre un autre élément dont il ne tenait pas, et dont à son époque il ne pouvait pas tenir compte : les actions réflexes.

On sait aujourd'hui que certaines excitations extérieures entraînent des mouvements par l'action seule de la moëlle épinière et sans que le cerveau ait à intervenir. Ces sortes de mouvements, auxquels on a appliqué le qualificatif de réflexes, sont inconscients.

Or, lorsqu'un homme élève la main droite de préférence à la gauche, sait-il si ce choix n'a pas été déterminé par une incitation extérieure légère, qu'il n'a pas sentie, parce que le cerveau y est demeuré étranger?

Poursuivons. Dans tout phénomène de volonté, il y a deux facteurs : le motif qui agit sur l'individu et

l'individu qui le reçoit. Que l'un de ces facteurs, le premier, s'annihile, et que le second demeure seul, qu'adviendra-t-il? On aura la balance dont nous parlions plus haut, avec une sensibilité poussée à l'infini, et qui, cependant, demeurera au repos.

Oscillât-elle d'ailleurs en vertu d'une activité propre et indifférente, cette balance ou cette volonté ne pourrait pas être davantage réputée libre et responsable. La responsabilité suppose une loi supérieure à laquelle elle obéit. L'âme indifférente, qui se mettrait en mouvement sans motifs, sans critère, ne présenterait aucun phénomène de liberté.

C'est ce qu'exprimait admirablement Claude Bernard lorsqu'il écrivait :

La physiologie ne saurait borner son rôle à expliquer les fonctions les plus grossières du corps humain ; elle doit éclairer aussi les mécanismes de la psychologie, elle est appelée, par conséquent, à réagir directement sur les opinions philosophiques. Peut-être se rencontrera-t-il des esprits qui seront portés à voir dans cette prétention physiologique une contradiction avec la philosophie et même une négation de la liberté. De semblables oppositions ne me paraissent pas à craindre... Je me bornerai à dire que le déterminisme absolu que le physiologiste reconnaît et démontre dans les phénomènes de la vie, EST LUI-MÊME UNE CONDITION NÉCESSAIRE DE LIBERTÉ. LE SAVANT NE CONCEVRAIT PAS EN EFFET QU'UN PHÉNOMÈNE, QUEL QU'IL SOIT, PUISSE ÊTRE LIBREMENT MANIFESTÉ DÈS QU'IL N'EST RÉGI PAR AUCUNE LOI ET QU'IL EST INDÉTERMINÉ PAR NATURE (1).

M. Charles Renard, dans son excellente étude de

(1) Claude Bernard : *Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1867.

vulgarisation, « *L'homme est-il libre?* » a poussé plus loin. Il a fort justement assimilé le prétendu libre arbitre des métaphysiciens à l'aliénation mentale.

Faisons, dit-il, un pas de plus. Voulez-vous voir l'idéal du libre arbitre plus près encore d'être réalisé ? Regardez cet homme qui se décide sans tenir compte des motifs que vous alléguez. Il veut, par exemple, sortir de chez lui par la fenêtre, et il habite au troisième étage ; vous lui représentez que la fenêtre est loin du sol, que le pavé est fort dur et sa tête assez tendre pour s'y briser. Mais il n'écoute rien, il veut user de cette voie inusitée, sous prétexte que cela lui plaît ainsi ; que penserez-vous de cet homme-là? Ou je me trompe fort, ou vous estimerez qu'il a sa place marquée dans une maison de fous (1).

Le libre arbitre est donc une pure illusion de notre entendement comme l'a été le mouvement des astres jusqu'aux découvertes de Copernic et de Galilée. Nous avons incontestablement, sauf une action coercitive de la nature ou d'une volonté supérieure à la nôtre, la faculté de mettre nos actes en harmonie avec nos volitions. Dès que nous voulons une chose, si aucune force extérieure ne s'oppose à son accomplissement, nous l'exécutons et nous nous proclamons libres. Mais la constatation de cette faculté ne représente que le résultat d'une première et rudimentaire observation. Une analyse plus complète nous démontre que la volonté est soumise à des causes qui la déterminent, Ainsi s'évanouit l'idée du libre arbitre. Elle va rejoindre, dans l'ossuaire

(1) Charles Renard : *L'homme est-il libre ?* p. 25, § 2. — Bibliothèque utile. Germer Baillière, éditeur, Paris.

scientifique, tous les concepts illusoires dont l'imagination primitive de l'homme avait peuplé notre intelligence et dont nous a débarrassés la véritable étude scientifique des phénomènes.

XV

Se demandera-t-on maintenant ce que peut être dans notre conception la liberté? — Ce bien suprême qui excite nos passions jusqu'à l'extrême limite, pour la conquête duquel nous déchaînons les révolutions et les guerres, et auquel nous attachons plus de prix qu'à la vie même.

M. de Bagnaux l'a définie (1) *le pouvoir pour l'homme d'agir selon sa volonté propre et non selon la volonté d'autrui, sans rencontrer d'autres obstacles que ceux qui lui sont opposés par la nature même.*

Cette définition s'approche beaucoup de la vérité et elle serait presque parfaite si elle n'avait un membre de phrase de trop, celui-ci : « Sans rencontrer d'autres obstacles que ceux qui lui sont opposés par la nature même. » Mais ce membre de phrase ou manque de clarté, ou fait une part trop faible à la liberté.

L'auteur manque ici de clarté si, par « obstacles opposés par la nature, » il a entendu parler des motifs naturels qui déterminent la volonté. Si, par

(1) De Bagnaux : *Qu'est-ce que la liberté?* Philosophie positive, t. III, juillet-décembre 1868, p. 128.

contre, il a voulu parler des obstacles extérieurs, autres que les actes volontaires opposés aux hommes par d'autres hommes, il a eu le tort de n'envisager la liberté qu'au point de vue social et de la restreindre beaucoup trop.

La nature, en effet, est infiniment plus oppressive que les sociétés humaines, et c'est surtout pour échapper aux fatalités naturelles que l'homme vit en société. Il consent au sacrifice d'une partie de sa liberté par l'unique raison qu'il en gagne ainsi sur la nature beaucoup plus que ne lui en fait perdre le fait de son association avec d'autres hommes.

Considérez un sauvage isolé de l'époque tertiaire. Il n'était certainement pas opprimé par ses semblables ; mais il était l'esclave du milieu comme le sont encore les animaux de la jungle. Se garer du froid, fuir la chaleur excessive, se transporter sans voies de communication et sans véhicules, d'un point à un autre, se procurer enfin les aliments dont il avait besoin, tout était pour lui une difficulté presque insurmontable.

Grâce à l'association et à la science qui en est résultée, il a vaincu ces obstacles. Le travail et la production industrielle lui fournissent aujourd'hui des aliments en abondance, et les plus pauvres eux-mêmes ont plus de facilité à satisfaire leur appétit que n'en avaient les habitants des cavernes. Grâce aux chemins, aux voitures, aux animaux domptés, aux moyens mécaniques, aux découvertes nautiques, il traverse l'espace et fait le tour du monde avec moins de fatigue et de danger, et en moins de temps qu'il n'en fallait à un troglodyte pour parcourir quelques kilomètres.

Modifiant la définition de M. de Bagnaux, nous dirons donc que *la liberté est pour tout homme la possibilité matérielle et morale de se déterminer exclusivement d'après les motifs qui lui sont propres et sans subir aucune contrainte du dehors.*

XVI

Pour préciser la part de spontanéité qui appartient à chacun de nous, nous avons eu recours plus haut à la comparaison de deux obus qui se rencontrent dans l'espace et se réduisent réciproquement au repos. Ces sortes de comparaisons tirées du monde matériel présentent l'avantage de rendre les idées plus compréhensibles en projetant sur elles une clarté plus grande.

Opérant de même ici, nous chercherons dans la nature inorganique une analogie qui établisse clairement ce qu'on doit entendre par liberté.

Cette analogie, nous la trouverons dans la boussole. L'aiguille aimantée n'a pas de libre arbitre : elle obéit aux lois du magnétisme terrestre, et son pôle austral se dirige toujours fatalement vers le nord.

Placez l'aiguille sur un pivot sur lequel elle puisse librement osciller ; donnez-lui ainsi le pouvoir d'obéir aux actions magnétiques qui la sollicitent, elle sera libre. Au contraire, portez par une action mécanique son pôle austral vers le sud et clouez-la dans cette nouvelle situation, l'aiguille ne pourra plus

obéir à ses impulsions propres, elle sera esclave.

L'aiguille oscillant sans entraves représente l'homme libre dans la société et dans la nature.

L'aiguille clouée au pôle austral vers le sud est l'image de l'homme privé de liberté.

Telles sont les conclusions auxquelles aboutit la critique philosophique positive.

Le déterminisme, en outre, on le verra dans les pages qui vont suivre, est pour la moralité humaine une conception autrement féconde que ne sauraient l'être le *fatum* des païens, la *prédestination* des Pères de l'Eglise, ou la prétendue liberté morale de Bossuet, des Jésuites, de Descartes, de Leibnitz, des éclectiques, de Proudhon ou de Renouvier.

CHAPITRE III

MORALE ET PROGRÈS

La morale, que l'on pourrait encore désigner sous le nom d'hygiène sociale, est la science du bien et du mal dans la société.

Elle se divise comme toutes les autres en science pure ou abstraite et science concrète. Celle-ci garde seule le nom de *morale*. Celle-là prend le nom de *droit*.

Il y a lieu de bien préciser ces termes.

Le droit est l'ensemble des obligations qui s'imposent à l'homme de par les préceptes que la morale enseigne.

Ces obligations sont de deux ordres.

Les unes ont leur unique sanction dans la conscience individuelle, ou dans les peines ultra-terrestres supposées par les philosophies spiritualistes et les religions. Elles sont de telle nature que, comme l'a si bien fait ressortir Bentham, la force sociale ne

pourrait leur être appliquée : son action serait plus nuisible qu'utile.

Les autres sont, au contraire, susceptibles d'être imposées par la société. La contrainte leur est applicable.

L'étude des premières ne se sépare pas de la science abstraite qui en donne la formule.

Celle des secondes constitue la science concrète : *le droit.*

Mais si les obligations qui forment le domaine du droit sont toutes susceptibles d'être imposées par la législation, il s'en faut de beaucoup que toutes aient reçu cette sanction légale. La loi se développe graduellement, et si chaque jour elle s'applique à un plus grand nombre d'espèces, elle est encore loin de s'appliquer à toutes.

Quand le droit est formulé en lois écrites ou coutumières, il constitue ce qu'on est convenu d'appeler le *droit positif.*

Lorsqu'il est simplement imposé par la conscience et non encore par les lois, bien que susceptible de l'être par elles, il constitue le droit naturel

Le droit naturel est donc le cadre du droit positif, et se distingue nettement de la morale. Il est à celle-ci ce que l'histoire naturelle est à la biologie.

Le mot droit a aussi une autre acception. Il exprime alors la faculté de faire ce que la loi et la conscience n'interdisent pas.

Ainsi envisagé, il a pour contre-partie le devoir — c'est-à-dire l'obligation étroite de ne rien faire de ce que la loi et la conscience interdisent et de faire ce qu'elles commandent.

La morale est la base des sociétés humaines. C'est là une vérité d'observation indéniable. Tout système philosophique est tenu d'en fournir une explication plausible. Celui qui ne résisterait pas à cette épreuve devrait être impitoyablement abandonné, comme la méthode scientifique exige que le soient les hypothèses inconciliables avec les phénomènes rigoureusement établis.

Dès lors une question se pose. Le déterminisme fournit-il du fait moral une explication suffisante ? Si oui, il se trouve entièrement à l'abri de la critique. Si non, et malgré tous les raisonnements, si concluants soient-ils en apparence, il devra en fin de compte être repoussé.

La morale est la pierre de touche du déterminisme.

Jusqu'à ce jour l'opinion commune a considéré comme un axiome qu'il n'y a pas de moralité là où il n'y a pas de libre arbitre, et qu'il n'y a pas de libre arbitre si, lorsque je suis sollicité à commettre une bonne ou une mauvaise action, il ne dépend pas exclusivement de moi de me décider pour l'une ou pour l'autre.

Et partant de là, elle a condamné le déterminisme.

Il n'y aurait qu'à s'incliner devant le verdict s'il reposait sur une constatation certaine. Mais en est-il ainsi ?

L'opinion se trompe souvent. Elle a accepté soit dans les temps anciens, soit dans les temps modernes, des conceptions fatalistes de nature à provoquer avec autrement de force l'objection qu'elle élève aujourd'hui.

L'antiquité n'avait jamais eu comme nous l'idée que la volonté est déterminée par des motifs et que les actes sont libres. A ses yeux ce n'était pas dans la volonté, c'était dans les actes que l'homme était enchaîné. Elle admettait l'existence d'un pouvoir extérieur dominant les volitions humaines, frappant celles-ci d'impuissance et forçant l'homme à agir contre son gré.

Elle professait cependant — nous avons fait ressortir cet illogisme en rappelant la fable d'Œdipe — une morale sévère. Elle admirait la vertu : elle flétrissait le crime et le punissait par des pénalités terribles. Il en va de même des musulmans de notre temps ou encore des chrétiens, lorsqu'ils trouvent justes la damnation de Judas comme traître et la mise des Juifs au ban des nations comme déicides, quoique, selon leur dogme, ni les Juifs, ni Judas n'aient eu la possibilité d'agir autrement qu'ils ne l'ont fait.

Une opinion publique aussi mobile dans ses impressions et aussi dépourvue de qualités critiques ne saurait peser d'un grand poids dans la balance des philosophes. Elle nécessite une prudente réserve et permet de révoquer en doute son postulat d'aujourd'hui.

Elle croit maintenant que Dieu, l'âme et le libre arbitre donnent seuls à la morale une sanction, mais elle n'est pas plus recevable dans ses conclusions actuelles qu'elle ne l'était dans ses conclusions anciennes, alors qu'elle croyait pouvoir adapter la notion d'une loi morale à celle du destin.

II

En réalité le danger n'est pas où la foule croit le voir, mais bien où elle ne l'aperçoit pas. S'il est un péril pour la société, il consiste surtout à asseoir la morale sur des bases sans fondement, sur des données non scientifiques.

Nous ne voulons point entrer ici dans la discussion de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. La science ne connaît pas ces concepts. Libre sans doute aux esprits enclins au merveilleux de s'y abandonner : le champ du connu est étroit, le champ de l'inconnu est immense ; et, une fois sortis du connu, les esprits chimériques ont toute latitude pour se créer des conceptions imaginaires. La méthode scientifique n'en comporte à aucun titre l'examen.

Mais quelque tendance que l'on puisse avoir à se lancer dans des hypothèses transcendantales et par cela même extra-scientifiques, on ne saurait émettre la prétention de les imposer à tous comme autant de vérités positives. Lorsqu'une vérité positive est acquise elle l'est à tout jamais : en dehors des intelligences obscurcies par la folie, personne au monde ne se hasarde à la contredire. Cherchez à l'heure présente un homme de bon sens qui nie le mouvement de la terre, ou la gravitation universelle, ou la circulation du sang, ou le principe d'Archimède, ou la théorie des leviers, ou les lois fonda-

mentales de la chimie, vous ne le rencontrerez nulle part.

Il en va tout autrement de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme ou du libre arbitre. A toutes les époques — l'histoire en fournit la preuve — des systèmes philosophiques se sont produits qui battaient en brèche ces conceptions.

Sans rechercher si celles-ci arriveront ou non à l'emporter un jour définitivement ; en admettant que les choses demeurent en l'état, on m'accordera, je pense, qu'à côté des déistes, des immortalistes et des tenants du libre arbitre, il risque fort d'y avoir toujours des matérialistes, des athées et des déterministes. — Je ne parle même pas des positivistes qui se refusent par méthode à l'examen des deux premières de ces opinions.

Si la morale ne repose que sur les concepts de Dieu, de l'âme et du libre arbitre, et s'il y a des matérialistes, des déterministes, des athées, il est fort à craindre que ces derniers ne se laissent envahir par la corruption. On aura enseigné aux hommes que, si Dieu et l'âme n'existaient pas, ils n'auraient aucun motif pour réfréner leurs passions. Dès qu'ils cesseront de croire à l'éternité, ils cesseront de croire à la justice. On aura obscurci leur sens moral naturel en le subordonnant à des hypothèses indémontrables ; il n'y aura pas lieu de s'étonner plus tard si, cessant d'y ajouter foi, ils deviennent vicieux. Les hypothèses de cette nature sont la graine de vice que l'on sème dans les esprits. Otez la croyance — et il ne dépend pas de vous de la retenir — elles germeront aussitôt. Rien n'est aussi curieux à lire à ce point de vue que l'œuvre

du marquis de Sade. Ce fou lubrique avait reçu une éducation catholique. Quand la croyance s'éteignit en lui il considéra tous les forfaits comme licites. On est stupéfait en parcourant les pages où, après avoir démontré, dans une langue souvent fort claire, la non existence de Dieu, il conclut que l'on peut sans remords assassiner son père si ce meurtre doit rapporter trente sous.

Dans les classes supérieures de la société, il est assez rare de rencontrer des pensées semblables, mais elles sont fréquentes dans les classes illettrées. Que de fois ne voit-on pas les ignorants s'étonner de la conscience des libres-penseurs et leur dire : « Nous ne concevons pas vos scrupules puisque vous ne croyez pas à l'éternité. »

Il est à noter d'ailleurs que ce n'est pas chez les athées proprement dits que peuvent être observés ces raisonnements destructeurs de toute morale : s'ils ont abandonné les vieilles constructions métaphysiques ou religieuses, c'est pour leur substituer une doctrine à leurs yeux plus vraie, plus humaine, plus féconde. Ces détestables conséquences logiques se manifestent surtout chez les indifférents qui constituent la fraction de beaucoup la plus grande de l'humanité. Ainsi que je l'écrivis en 1868 :

Le vice est facile, il flatte nos plus mauvais penchants, et quand on n'a que la croyance en Dieu pour se soutenir dans la lutte, il est si simple de mettre cette idée de côté ! sauf, si la négation n'est pas raisonnée, à se repentir plus tard au moment de la mort. Dieu est si bon qu'il pardonne aux plus grands coupables quand le repentir est sincère. La vue de ce qui se passe chaque jour sous nos yeux est la démonstration la plus écla-

tante des périls que recèle le déisme. Que d'égoïsme et que de vices dans la société! Lorsqu'un système religieux ou philosophique a été à ce point impuissant à améliorer les hommes, il est temps pour lui de s'effacer et de céder à un autre le droit de le remplacer et de faire mieux (1).

Il est vrai que l'on s'expose à mourir de mort subite dans l'impénitence finale, mais si l'on veut jouir de la vie il faut bien se résigner à courir quelques dangers. Qui ne risque rien n'a rien.

Le péril de faire reposer la morale sur des notions étrangères à l'humanité, n'avait pas échappé à Proudhon.

Mais, quelque espoir que nous en concevions pour l'avenir, écrit-il, la religion, symbole de la justice, n'est pas la justice. Elle la supplée, que dis-je? elle implique sa négation, puisqu'elle la remplace; *et vienne le jour où, la critique ayant soufflé sur la foi, la religion sera écartée, la justice sera perdue, et la morale, et la société avec elle* (2).

Comment l'homme est-il incapable de faire droit à l'homme? A quoi bon cette garantie fantastique des puissances célestes? *N'est-il pas à craindre que tôt ou tard, la philosophie attaquant la foi, la fierté virile fasse table rase de la religion? Alors, si le droit ne sait trouver dans le droit sa propre sanction, que devient la justice? Et si la justice périt que devient la société* (3)?

Comment l'homme qui a écrit ces lignes n'a-t-il pas vu avec son puissant esprit critique que toute

(1) A. Naquet : *Religion, propriété, famille.* 1re édition, Paris, 1869, p. 89; et 2e édition, Bruxelles, 1877, p. 99.

(2) Proudhon *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise.* Paris, 1858, Garnier frères, éditeurs, t. I, p. 103, dernier alinéa.

(3) Proudhon, *loc. cit.,* t. I, p. 115, dernier alinéa.

l'argumentation dirigée par lui contre la divinité se retourne contre le libre arbitre ?

On peut paraphraser tout ce qu'il a écrit sur ce sujet. On n'a qu'à mettre le mot libre arbitre à la place des mots Dieu, foi, religion, et la même conséquence s'en déduit avec la même clarté.

En somme ce qui importe c'est de fonder la morale sur des lois démontrées au lieu de lui donner des hypothèses pour base. Et certes, de toutes les hypothèses le libre arbitre est la plus dangereuse parce qu'au défaut d'être indémontrée et indémontrable, elle joint celui d'être inintelligible. On ne démontre ni Dieu ni l'âme. Mais ce sont là choses que l'intelligence peu concevoir, et dont a le droit de parler celui qui sort de la science pour entrer dans le monde de la métaphysique. Quant au libre arbitre, il est impossible non seulement d'en fournir la preuve, mais encore de formuler avec netteté ce qu'il faut entendre par là.

J'entends bien que selon la philosophie positive' l'inconcevabilité ne fait plus loi. De ce que nous ne concevons pas la réalité objective d'une notion, cela ne nous autorise pas à la rejeter à priori, pourvu qu'elle soit claire, exacte, précise, que notre entendement saisisse ce qu'elle signifie. Tel n'est pas le cas pour le libre arbitre. Ce n'est pas la réalité objective de l'idée qui nous est inconcevable. C'est l'idée elle-même qui est vague au point de ne rien représenter à l'esprit.

Il importe d'éliminer radicalement des concepts de cette nature. Recherchons la morale non plus dans une aptitude à vouloir sans motifs, mais dans un instinct puissant, immanent dans l'homme, l'ins-

tinct de sociabilité, c'est-à-dire de justice. Cet instinct est aussi sûrement en nous que le sens de la vue ou de l'ouïe ; il ne peut pas en être autrement puisque seul il rend la société possible.

III

Rien ne peut exister qui ne porte en soi ses conditions d'existence. Une espèce dont les individus n'auraient pas la faculté de se reproduire, ou ne seraient pas poussés à la reproduction par un appétit presque insurmontable, ne ferait qu'une apparition sur la planète et disparaîtrait sans laisser de traces. J'en dirai tout autant de celles dont les membres, trop faibles pour résister aux causes extérieures de destruction, et incapables, par suite, de vivre dans l'isolement, seraient cependant privés de tout instinct de sociabilité.

Je fais même une hypothèse irréalisable en supposant à de telles espèces — ou plus exactement à de tels individus — aussi peu propres à se perpétuer, la possibilité de recevoir à un moment donné une existence éphémère. Ce qui ne comporte pas de conditions de stabilité, ce qui devrait se détruire en se formant ne se forme pas. Un composé chimique ne se produit pas aux températures où il se dissocie. Les êtres vivants obéissent à la même loi. Ils ne prennent pas davantage corps dans des conditions d'instabilité qui ne leur permettraient pas de se maintenir en vie s'ils existaient.

Lors donc que l'existence d'une espèce est constatée, la logique permet de poser en principe, sauf à vérifier cette assertion par l'observation ou l'expérience, qu'elle porte en elle les organes et les fonctions sans lesquelles elle ne serait pas.

En affirmant *à priori*, par exemple, l'existence chez l'homme et la femme, comme chez tous les animaux, d'instincts de reproduction presque irrésistibles, je formule dès lors une vérité incontestable que l'observation de chaque jour confirmera.

Et j'en proclame une autre, tout aussi vérifiable par l'observation quotidienne, lorsque de ce fait que l'homme ne peut vivre seul, je tire la conséquence qu'il existe en lui des penchants par lesquels il est irrésistiblement poussé à rechercher le commerce et l'estime de ses semblables.

Je suis donc dans la donnée de la science la plus positive si je dis avec M. Boutmi que : « Le principe de la morale est l'instinct de la conservation sociale s'exerçant sur l'individu, » comme j'y serais en disant de l'amour et du rut, sur lesquels la reproduction repose, qu'ils représentent « l'instinct *de la perpétuation de l'espèce s'exerçant sur l'individu.* »

Je m'explique, dit M. Littré dans l'article dont nous avons déjà donné quelques extraits. Des germes moraux sont inhérents à notre constitution cérébrale, lesquels, se développant d'époque en époque, forment le type progressif de la moralité. Rien d'arbitraire dans le point de départ, ni de fortuit dans l'évolution. Ainsi disposés par notre nature, et par notre histoire, nous avons spontanément, invinciblement amour pour le bien moral, aversion pour le mal moral. Et qu'on ne dise pas que c'est parce que nous supposons le libre arbitre. Cela n'importe ; car nous éprouvons des sentiments

analogues pour la beauté et le génie, dons auxquels le libre arbitre est étranger. Cet amour et cette aversion sont déjà, en soi, une grande récompense et une grande punition (1).

IV

Nous pouvons donc répéter ici, en l'appliquant à la moralité, ce que nous avons déjà dit de l'activité humaine dans la première partie de cette étude :

Contrairement à l'opinion reçue, c'est dans le déterminisme que la moralité trouve sa garantie. C'est le libre arbitre qui la rend illusoire.

Là ou la liberté d'indifférence existerait, cette liberté inintelligible qui ne serait déterminée par rien, il serait impossible de trouver une base solide à la morale. On ne pourrait pas faire état de la nature de la monade humaine : cette nature serait déjà un motif, un élément primordial de décision, et par là même devrait être écartée. Il ne serait pas davantage possible de fonder quoi que ce soit sur l'influence de l'éducation. Celle-ci constituerait un autre motif, ce qui s'opposerait encore à ce qu'on en tînt compte. Tout étant livré au hasard, à la spontanéité irréfléchie des monades, rien n'autoriserait à croire à l'action de l'homme sur l'homme, et à la moralisation progressive de l'humanité par l'enseignement.

(1) La philosophie positive, t. III (juillet-décembre 1868), p. 261, 3e alinéa.

Proudhon, dominé par cette idée du libre arbitre que sa raison repoussait mais que son préjugé s'obstinait à admettre, rejetait la définition de Boutmi. Au fond, cependant, il en était partisan sans s'en douter. Il avait admirablement compris que si la morale n'a pas sa base en Dieu, elle doit forcément l'avoir dans l'homme, car si elle n'avait de base nulle part elle ne serait pas. En somme, ce dont il ne voulait à aucun prix, c'était du fatalisme chrétien, musulman ou païen, et, pour tout dire en quelques mots, du fatalisme extérieur à l'humanité. Mais — nous en avons la démonstration dans les passages de lui déjà cités, et dans lesquels il réduit à sa juste valeur la liberté d'indifférence — son libre arbitre consistait simplement dans la subordination des passions à la raison, des motifs inférieurs aux motifs supérieurs. Ce n'était, malgré ses protestations, que du déterminisme.

S'il s'élève contre la définition de Boutmi, c'est qu'il en redoute à tort une main mise de la société sur l'homme. De même qu'il repousse l'intervention de Dieu, de même il repousse l'idée d'une évolution sociale étrangère aux individus. Il y voit un fatalisme analogue au fatalisme religieux. Son argumentation ressemble quelque peu à celle de M. Rappoport luttant contre le matérialisme historique de Karl Marx. Il avait méconnu ce fait qu'aucun aggloméral n'existant en dehors de ses spontanéités composantes, l'évolution sociale ne saurait exclure la spontanéité de chacun de nous ; que ce sont nos spontanéités particulières qui font l'évolution commune ; et que si cette évolution commune obéit à une loi dont il nous est loisible de

vérifier l'action, c'est que, subordonnées à des motifs, les spontanéités dont elle résulte sont fatales comme l'évolution qu'elles engendrent.

Proudhon avait donc très nettement donné pour base à la morale un sentiment immanent dans l'homme. Seulement il se refusait à l'appeler instinct de sociabilité; il préférait le désigner par le mot justice; mais ce n'était en réalité que l'instinct de sociabilité sous un autre nom. C'est ce qui fait de son ouvrage : « *De la justice dans la révolution et dans l Église* », malgré les erreurs sans nombre et les conceptions absurdes dont les trois volumes fourmillent, un véritable monument philosophique.

C'est un fait, y peut-on lire, que, malgré toutes les iniquités qui la déshonorent, la société ne subsiste que par la justice, que la civilisation ne marche qu'appuyée sur elle, et qu'elle est le principe de tout le bien-être dont jouit notre espèce.

Il y a donc dans l'humanité un principe, une force qui la soutient, qui lui communique la vie. Ce principe, quel qu'il soit, n'est pas un néant (1).

Qu'importe ensuite que préoccupé de fuir la soumission de l'homme au grand être d'Auguste Comte, c'est-à-dire à l'humanité, comme il avait voulu fuir la soumission de l'homme à Dieu, il ait ajouté :

La justice ne vient pas davantage de l'être collectif humanitaire, du vrai *Grand être*, comme le nomme M. Auguste Comte. Elle n'est pas la sympathie, ni la sociabilité, ni le penchant à l'assistance (2).

(1) Proudhon, *loc. cit.*, t. I, p. 174. 3me et 4me alinéas.
(2) Proudhon, *loc. cit.*, t. I, p. 174, 6me alinéa.

C'est là pure affaire de mots. Aussi Proudhon, malgré qu'il en ait, se trouve-t-il obligé de reconnaître dans le sentiment de justice un égoïsme supérieur. Il y voit un instinct d'ordre élevé dont l'exercice nous apporte une jouissance, dont le mépris fait naître en nous une souffrance, et auquel nous obéissons pour éviter l'une et nous procurer l'autre.

... Suivant le principe révolutionnaire, l'homme, constitué en état de société par la justice qui lui est immanente, n'est plus le même qu'à l'état d'isolement. Sa conscience est autre, son moi est changé. Sans qu'il abandonne la règle du bien-être, il la subordonne à celle du juste, d'autant mieux qu'il découvre dans le respect du contrat une félicité supérieure, et que par le laps de temps il s'en est fait une habitude, un besoin, une seconde nature. *La justice devient ainsi un autre égoïsme*. C'est cet égoïsme, antithèse du premier (l'égoïsme vulgaire), qui constitue la probité.

Un ami me remet en dépôt une somme considérable, puis vient à mourir. Personne n'a connaissance du dépôt, dont le propriétaire n'a pas même exigé de reçu. Rendrai-je la somme ?

Ce serait ne pas connaître le cœur humain de nier que le premier mouvement ne fût de garder. Le défunt n'a que des parents éloignés, riches eux-mêmes, indignes, qu'il n'aimait pas ; j'ai lieu de croire que s'il eût prévu sa fin, il m'aurait institué son légataire : sa confiance même m'en est un témoignage. Qui frustrerai-je. d'ailleurs ? Des étrangers, à qui cette fortune de hasard arrivera comme tombée du ciel ! Pourquoi ne tomberait-elle pas plutôt sur moi ? Qui m'en demandera compte ? Qui en saura rien ?...

Je réfléchis, il est vrai, que la loi établie n'est nullement d'accord avec ma convoitise, qu'une circonstance inattendue peut faire découvrir le secret, qu'alors je suis déshonoré, que ce ne serait même pas un petit embarras d'expliquer une telle richesse, etc.

Tout cela me tient fort perplexe. Enfin ma conscience se soulève : je me dis qu'une semblable méditation est déjà une honte ; que si la loi est imparfaite, si la prudence humaine est fautive, si le hasard qui enrichit les uns et frustre les autres est absurde, si ce concours de circonstances est immoral, en résultat je n'ai pas droit, et que *toutes les jouissances de la richesse mal acquise ne valent pas un quart d'heure de ma propre estime*.

Bref, je restitue l'argent.

Vous voyez, s'écrie La Rochefoucauld, que vous avez été honnête homme par égoïsme!...

Entendons-nous : oui, *par égoïsme de justice*, ce qui est une contradiction dans les termes, et renverse de fond en comble votre inculpation (1).

Dans les termes peut-être. Il est certain que dans la langue commune le mot égoïsme implique prédominance des instincts brutaux sur les hauts sentiments de moralité. Mais si l'on attache à cette expression une acception philosophique ; si l'on entend par là la recherche d'un plaisir, quelle qu'en soit d'ailleurs la nature basse ou élevée, la probité devient un acte d'égoïsme, ou d'égotisme comme a dit Stendhal.

Cette conception se retrouve d'ailleurs dans le passage de Littré cité plus haut (page 124).

Au fond, cette pensée est identique à ce que nous exprimions nous-même en 1868 dans le passage suivant :

Le bonheur pour l'homme consiste dans l'accomplissement le plus complet de toutes ses fonctions, c'est-à-dire dans la satisfaction la plus complète possible de tous ses besoins, puisque nos besoins ne sont rien autre

(1) Proudhon, *loc. cit.*, t. I, pp. 179, 180 et 181.

que des incitations à accomplir nos diverses fonctions.

De quel droit viendrait-on le faire consister dans l'unique satisfaction de nos besoins physiques et intellectuels? De quel droit mettrait-on arbitrairement de côté les besoins relatifs à la fonction de conservation sociale, auxquels je donne le nom de *besoins moraux*! Toutes les fois qu'un besoin impérieux de notre nature n'est pas satisfait, il y a souffrance plus ou moins vive. Cette souffrance se produit quand nous négligeons nos besoins moraux; elle a reçu le nom de remords. C'est une douleur vive au début, qui peut s'affaiblir par l'habitude, comme le peuvent les douleurs physiques elles-mêmes, mais qui ne fait jamais défaut chez quiconque ne manque pas complètement de sens moral.

Nous respectons nos semblables, non point parce que nous avons un sentiment de dignité que nous respectons en autrui pour le faire respecter en nous; non point par calcul, parce que nous craignons de n'être plus respectés si nous ne respectons plus les autres. Ces calculs existent, mais à eux seuls ils seraient impuissants, car toujours nous pourrions rencontrer des circonstances où nos actes resteraient ignorés. Nous respectons nos semblables parce que nous sommes altruistes en même temps qu'égoïstes, parce que nous les aimons, parce que nous possédons des fonctions de sociabilité, et qu'à tout fonctionnement anormal de l'appareil qui en est chargé, nous éprouvons une douleur plus ou moins vive selon notre degré de moralité.

La moralité ne saurait donc être conçue comme une obligation s'imposant à nous de l'extérieur. Nous n'agissons pas conformément à l'intérêt général par suite d'un principe librement accepté, ni par suite d'une révélation qui nous y pousse. Nous agissons ainsi par *utilité personnelle, parce que nous voulons nous procurer un plaisir et éviter une douleur*, parce qu'en agissant ainsi nous jouissons, qu'en agissant autrement nous souffririons (1).

(1) A. Naquet. — *Religion, Propriété, Famille.* 1re édition. Paris, 1869, p. 96, dernier alinéa, pp. 97 et 98, 1er alinéa et 2e édition, Bruxelles, 1877, p. 107, dernier alinéa, pp. 108 et 109.

Ainsi, aux yeux de quiconque lui attribue une base exclusivement humaine et ne la fait pas remonter à Dieu, la morale dérive d'un sentiment intime aussi profondément gravé dans le cœur de l'homme que celui par lequel nous sommes entraînés à rechercher les jouissances physiques. Et il y a lieu d'ajouter que ce sentiment est bien souvent d'ordre instinctif plutôt que d'ordre raisonné.

Nous avons, dans la première partie de cette étude, considéré l'homme comme tendant à subordonner de plus en plus les passions à la raison. C'est exagéré. Ce qu'il aurait fallu dire, c'est qu'il tend de plus en plus à dépouiller les motifs animaux et à développer les motifs humains. Certains instincts font partie de ces derniers au même titre que la raison qu'ils dépassent en puissance.

La raison assure la moralité ordinaire, générale, dans la vie de chaque jour.

Mais quand il s'agit des grands actes de solidarité, d'héroïsme, de sacrifice de la vie, il en va tout autrement. C'est l'instinct à peu près seul qui les détermine. Les admirables marins de Carro, allant sauver les naufragés de la *Russie* sur la plage de Faraman, malgré la mer déchaînée, au péril de leur existence, n'ont pas fait acte de raisonnement mais d'instinct. La raison froide les en eût peut-être détournés. Ils ont agi sous l'empire d'un sentiment irréfléchi, à la manière de ces chiens du mont Saint-Bernard qui vont sauver les voyageurs perdus dans les neiges. Et je ne les rabaisse pas par cette comparaison, je les élève au contraire : rien n'est grand, rien n'est beau comme ce sentiment de solidarité, qui fait partie de notre nature au point de subju-

guer la volonté en dehors de toute délibération.

Le libre arbitre n'a donc rien à voir avec la morale et c'est lui qui, contrairement à l'opinion admise, est impuissant à l'expliquer.

Cela n'empêche d'ailleurs en rien la morale d'être éminemment variable dans le temps et dans l'espace. Il y a là un phénomène d'évolution que l'on rencontre également dans l'amour sexuel. Et cependant, aux yeux de tous, celui-ci est une pure fatalité.

L'homme provient de l'animalité. Et quoique l'animal supérieur possède déjà certains instincts que l'on peut qualifier de moraux, c'est certainement l'appétit brutal qui domine en lui. Il n'est excité au rapprochement des sexes que par le simple rut, instinct aussi aveugle et aussi matériel que la faim, la soif, le besoin de dormir ou le besoin de respirer. Là où les bêtes vivent en société, ce qui est exceptionnel, l'instinct altruiste, sans pouvoir être entièrement nié, est également réduit à ses proportions les plus infimes.

Mais à mesure que l'humanité se détache du tronc animal ; à mesure qu'elle évolue et prend conscience d'elle-même, des besoins plus élevés, plus épurés, plus immatériels prennent naissance. Le rut, par des gradations successives, devient l'amour, ainsi que l'a si remarquablement démontré M. Charles Albert dans son beau livre sur l'amour libre ; et l'instinct de sociabilité, dans ses débuts presque aussi brutal que le rut, à coup sûr tout-à-fait rudimentaire, se perfectionne, s'idéalise, et s'élève jusqu'aux conceptions les plus sublimes de la moralité.

Comme l'intelligence humaine, la morale DEVIENT,

elle n'est pas ; de là ses étapes successives. Mais il n'y a, il ne peut y avoir en ceci qu'un fait évolutif. S'il en était autrement, s'il existait un libre arbitre, c'est-à-dire une liberté d'indifférence, une spontanéité indépendante de tout motif, rien ne nous assurerait que notre espèce ne dût pas se préparer à une décadence générale où tout sentiment moral s'éteindrait. Dès que l'homme n'obéit plus à aucune loi ; dès qu'il peut à son gré renverser l'ordre de l'univers, notre édifice manque de base et nous ne pouvons plus affirmer ni la morale ni le progrès. Nous sommes dans la nuit, jouets d'évènements que rien ne permet de prévoir. Avec le libre arbitre le monde devient un épouvantable chaos ; seul, le déterminisme lui enlève ce désespérant caractère.

Tous les hommes, il est vrai, ne sont pas doués du sens moral, et surtout n'en sont pas doués au même degré. Les êtres inférieurs ne souffrent pas en faisant le mal, et par suite peuvent le faire : c'est là une observation incontestable : il existe des criminels.

Mais Proudhon lui-même a répondu à cette objection en faisant la remarque qu'il y a de par le monde des aveugles, des sourds, des muets, et que ces exceptions ne témoignent nullement contre le sens de la vue, le sens de l'ouïe ou la faculté de la parole.

Dans le lent voyage qui conduit l'être vivant des échelons les plus infimes de la brute aux sommets les plus élevés de l'humanité, tous ne marchent pas d'un pas égal. Comme dans une armée il y a une avant-garde, un corps d'armée, une arrière-garde et des traînards.

Les traînards, ce sont ici les criminels, retombés

par un retour atavique aux degrés inférieurs, ou encore imparfaitement dépouillés de l'animalité. L'avant-garde est constituée par les natures d'élite qui trouvent dans le dévouement et le sacrifice le plaisir suprême, et qui sont les véritables moniteurs du genre humain.

Les individus dégradés, restes de la sauvagerie primitive, qu'on observe au milieu de nos cités civilisées, ne sont pas un produit du libre arbitre. Ils sont la contre-partie des êtres sublimes qui ne vivent que par l'esprit et le cœur, et pour lesquels les fonctions purement animales ne sont plus que des fatalités organiques, ennuyeuses quoique nécessaires.

V

Mais ici une clameur s'élève. Que devient le mérite? qu'est-ce que le démérite ?

Littré a abordé la question et il y répond en ces termes :

Naturellement on demandera ce que, dans la domination des motifs sur la volonté, devient le mérite et le démérite. Le mérite et le démérite passent de la volonté qui obéit, aux motifs qui commandent. Un homme résiste à de funestes sollicitations intérieures ; il y résiste, *et il ne peut pas n'y pas résister*, parce que le motif qui l'entraîne au bien est plus fort que celui qui l'entraîne au mal ; mais, pour accomplir ce que lui impose sa volonté ainsi soumise, il lui faudra bien des fois faire des efforts pénibles, accepter des sacrifices

douloureux, soutenir de rudes combats. A la vérité, on dira que celui-là aussi, chez qui le motif au mal est le plus puissant, subit parfois, pour atteindre son objet, des efforts, des sacrifices, des combats. Mais en vertu du principe de moralité inhérent à la nature humaine, on ne sait aucun gré au vicieux de la souffrance que lui cause son vice ; mais on sait gré au bon de la souffrance que lui cause sa vertu (1).

Littré, d'ordinaire si courageux, nous paraît faire dans ce passage une concession regrettable au préjugé. Il conserve le mérite et le démérite en le transportant «de la volonté qui obéit aux motifs qui commandent ». En réalité il fait là ce qu'a fait Proudhon lorsqu'il a donné le nom de libre arbitre à la suprématie de la raison sur les passions. Il change le sens des mots. Les expressions « mérite et démérite » ont toujours répondu dans la langue des hommes à la conception du franc arbitre. Il est donc conforme à la vérité de le reconnaître : dans la théorie déterministe, le mérite et le démérite disparaissent pour faire place à la simple notion de beauté et de laideur. Il faut s'y résigner parce que c'est à la fois vrai et consolant. La moralité dépend de notre organisation comme la force, la beauté ou l'intelligence. Il n'y a pas plus de mérite à être bon, qu'à être beau, fort, ou doué d'un esprit supérieur ; il n'y a pas plus de démérite à être pervers qu'il n'y en a à être bancal, aveugle ou bossu.

(1) Littré, dans la revue *La Philosophie positive*, 2me année. t. III (juillet-septembre 1868), p. 257, § 3, et p. 258, § 1.

VI

La morale est de l'art : l'Ethique est une branche de l'Esthétique.

Qu'on ne craigne pas de voir cette conception diminuer l'effort vers le bien et la répulsion pour le mal! Au fond de nos actions il y a toujours le sentiment de sociabilité. Nous voulons être recherchés par nos semblables, obtenir leur estime, voire même, si la chose est possible, leur admiration. Quelle femme se regardant à la glace ne désirera pas se trouver jolie et n'essaiera pas par tous les artifices de la toilette d'aider à la nature et d'accroître ses charmes? La supériorité de l'esprit vaut à celui qui la possède l'estime de ses contemporains, et l'infériorité intellectuelle, au contraire, déprécie celui qui en est atteint. Qui ne considérera la première comme un bienfait et la seconde comme la pire des infortunes?

Et cependant la beauté physique et la puissance intellectuelle sont des dons de nature sur lesquels la volonté est sans action. Pourquoi voudrait-on que la beauté morale fût moins poursuivie, la laideur morale moins évitée que ne le sont respectivement les beautés et les laideurs de l'esprit ou du corps? Est-ce que d'aventure l'honnêteté, la droiture, la bonté, la fidélité aux convictions pèseraient d'un poids moindre dans la balance sociale que les qualités d'ordre matériel ou intellectuel? Nul n'oserait

le soutenir ; on peut même, je crois, poser en principe que la beauté morale est celle qui brille du plus pur éclat ; qu'elle vaut à celui qui en est pourvu la plus enviable des réputations. Il n'y a dès lors aucun danger de la voir tomber en discrédit.

John Stuart Mill avait constaté chez l'homme une tendance naturelle à aimer la bonté, et à haïr la méchanceté sans en scruter les causes, et sans se demander si ces états psychiques sont un résultat du fatalisme ou de la liberté.

Supposez, disait-il, qu'il y eut deux races particulières d'êtres humains, les uns tellement constitués d'origine, que, quelle que fût leur éducation, rien ne pût les empêcher de sentir et d'agir, de manière à être une bénédiction pour tous ceux qui les approcheraient; les autres, de telle perversité de nature que ni l'éducation, ni les punitions ne seraient capables de leur inspirer un sentiment du devoir, ou de les détourner de l'activité dans le mal. Ni l'une ni l'autre de ces deux races n'aurait le libre arbitre; et pourtant les premiers seraient honorés comme des demi-dieux, tandis que les autres seraient traités comme des bêtes malfaisantes. Ainsi, même sous l'exagération la plus excessive de la nécessité, la distinction entre le bien moral et le mal moral subsisterait, et se détacherait d'une façon plus marquée, que parmi nous, chez qui les bons et les méchants, bien que dissemblables, sont regardés comme appartenant à une même nature (1).

Littré, après avoir donné cette citation, établit par les sentiments que nous inspirent les animaux doués d'instincts bienfaisants ou malfaisants, que l'hypo-

(1) Stuart Mill cité par Littré. — *Loc. cit.* p. 255, § 1er.

thèse du philosophe anglais a reçu une démonstration expérimentale.

Cette supposition, dit-il, que M. Mill a imaginée à côté de nous, la nature l'a réalisée au dessous. Il est, parmi les animaux, des espèces douées de qualités morales qui nous frappent et qui nous touchent, par exemple le chien ; celles-là nous les aimons. D'autres animaux sont farouches, intraitables, dangereux, comme le loup et la vipère; ceux-là nous les haïssons. Et pourtant ils ne tiennent rien d'eux-mêmes, ni le chien son aimable sociabilité, ni le loup sa férocité solitaire, ni la vipère son pernicieux venin ; ils sont ce que la nature les a faits. Puis, quand, au point de vue de la nature, on a bien conçu qu'il n'y a aucun mérite au chien à être chien, ni aucun tort au loup à être loup et à la vipère à être vipère, il n'en reste pas moins qu'au point de vue de l'humanité, on s'affectionne au chien fidèle et on développe ses qualités, tandis, qu'on fait la guerre au loup déprédateur et à la vipère empoisonneuse (1).

Il existe des malfaiteurs, des criminels, et nous n'avons pas le droit de nous désintéresser de ce côté du problème. Mais ces malfaiteurs ou bien sont des impulsifs chez lesquels les mobiles passionnels inférieurs ont une force de beaucoup supérieure aux mobiles élevés ; ou bien ce sont des êtres qui ont le sens moral atrophié par un défaut d'éducation ou par un défaut de nature.

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 255, § 2.

VII

Cette vérité, dès à présent sortie du domaine de la philosophie spéculative, est définitivement entrée dans la science. La médecine s'est emparée de la question et elle a classé l'idiotie morale, acquise ou congéniale, à côté de l'idiotie intellectuelle.

Chez certains hommes l'intelligence est obtuse parce que rien n'a été fait pour en assurer l'éclosion ; mais elle aurait certainement pris naissance si l'on eût fait tout ce qui était nécessaire pour en déterminer le développement ; on peut les dire atteints d'idiotie acquise.

De même, il en est chez lesquels les facultés morales ne se sont point montrées, parce qu'ils n'ont été soumis à aucun entraînement moral, mais chez qui, cependant, elles auraient pu s'affirmer sous l'action d'une éducation appropriée. Par analogie avec les précédents, nous les dirons atteints d'idiotie morale acquise.

A côté de ces deux catégories de malades, se classent d'autres êtres humains, dépourvus de facultés intellectuelles par suite d'un arrêt de développement. En eux, rien ne saurait éveiller l'intelligence, parce qu'ils sont privés de l'organe même qui préside à cette fonction. Tout système d'enseignement est impuissant à les modifier. Ce sont les idiots proprement dits dont on voit les tristes spécimens dans nos asiles.

Et de même le parallèle se continuant entre l'intelligence et la moralité, la médecine signale des arrêtés (1) moraux, chez qui le sens moral se trouve radicalement supprimé bien que l'intelligence soit intacte. Ici encore l'organe fait défaut et il est absolument impossible d'inculquer à ces malheureux le sentiment de la justice et du devoir. On les désigne en philosophie sous le nom d'amoraux. Ils sont atteints de cécité morale non plus acquise mais congéniale. Ce sont les idiots moraux proprement dits.

Dans un récent livre sur l'hérédité, et dans un chapitre intitulé. « Les stigmates moraux », qu'il faudrait lire en entier, M. Ardin Delteil s'exprime ainsi :

La conscience morale, telle qu'elle résulte en dernière analyse de ces renseignements nombreux autant que nécessaires, nous fournit donc des notions morales d'une double essence, également indispensables au libre exercice de nos facultés morales :

1° Des notions tirées de l'émotivité morale propre de chacun de nous, et qui prouvent que nous vibrons, que nous éprouvons des sensations réelles, intimes, sincères, en présence du bien et du mal. Elles sont intuitives.

2° Des notions tirées de l'intelligence grâce auxquelles sont étiquetées nos connaissances relatives à la qualité du bien et du mal, rendant ainsi plus sûre et plus parfaite notre juste appréciation des phénomènes moraux. Elles sont éducatives.

Ces deux parties, intellectuelle et émotive, de l'être moral sont absolument inséparables l'une de l'autre, dans un être moral normal s'entend. Mais elles ne se confondent pas; tout en étant étroitement liées, elles con-

(1) On désigne en médecine, par le mot « arrêtés » les gens atteints d'arrêt de développement, c'est-à-dire dont le développement physiologique s'est *arrêté* avant d'être complet.

servent chacune leur indépendance; elles sont simplement juxtaposées, exerçant réciproquement l'une sur l'autre des influences qui résument la vie morale.

Cela nous explique comment leur coexistence est compatible avec des variations qui ne sont pas forcément parallèles et simultanées, *et qui peuvent, au contraire, se montrer franchement séparées.* En d'autres termes, les variations de l'intelligence et de la sensibilité morales sont possibles isolément ou simultanément.

Comprendre le bien, ce n'est pas seulement le connaître mnémotechniquement, c'est aussi le sentir, être ébranlé par lui.

La cécité morale pourra résulter soit de l'abolition simultanée de la connaissance et de la conscience du bien et du mal; soit du défaut des notions intellectuelles morales; *soit encore de l'absence d'impressions morales.* Mais, pour si grand, pour si important que soit le rôle de l'éducation dans le perfectionnement de la personnalité morale, il n'est pas tout, elle développe les aptitudes, elle ne les crée pas. L'éducation ne parviendra jamais, en l'absence d'aptitudes spéciales, à créer un être moral vraiment digne de ce nom, ce qui revient à dire que, des atteintes portées à la conscience morale, les plus graves seront *celles provoquées par l'atrophie, par l'avortement des aptitudes morales, liées* sans doute à un état particulier du protoplasma des neurones ou absents, atrophiés eux-mêmes, ou atteints de dysgénésie, ou présentant des modifications physico-chimiques ayant préparé les modifications fonctionnelles qui se traduisent par la disparition ou le manque d'ampleur des aptitudes.

C'est là ce qui nous explique l'apparente contradiction que nous *offrent certaines gens, dont les défectuosités morales nous frappent d'autant plus qu'elles existent à côté de qualités intellectuelles parfois remarquables.* Nous pourrions rappeler à ce propos le paradoxe fameux de la prétendue alliance de la névrose, de la folie même, et du génie. Nous préférons nous en tenir à montrer des descendants d'aliénés, des prédisposés en un mot, *ne laisser entrevoir leurs tares que d'un seul côté qui n'entrave en rien l'exercice de leurs brillantes qualités d'esprit. Nous*

voyons ces prédisposés de marque se montrer incontestablement d'illustres personnages et présenter pourtant, à côté de leurs géniales aptitudes, des tares morales qui ne laissent rien à désirer à celles que nous présentent nos malades. L'histoire est féconde en exemples de ce genre. L'un des plus remarquables est celui de Charles Quint. D'une part, intelligence capable d'enfanter des conceptions gigantesques, quoique ayant été lente à se développer, le grand empereur était méchant, sournois, taciturne et mélancolique. Un mysticisme ardent le portait à des pratiques bizarres, et lui, qui avait lutté toute sa vie pour la réalisation de ses immenses projets, finit pas s'enfermer dans un cloître et traîner la pourpre Césarienne dans le ridicule de l'humiliation, de la pénitence et des privations.....

Mais, nous l'avons dit plus haut en comparant les amoraux aux sourds et aux aveugles, l'existence de certains dégénérés dépourvus de l'instinct moral ne permet pas plus de conclure contre la moralité que la maladie ne permet de conclure contre la santé.

VIII

Seulement, ici, la question se complique parce que l'intérêt social entre en jeu. Si un homme est privé du sens de l'ouïe, il en est quitte pour communiquer par signes ou par la plume avec ses semblables. S'il est atteint de cécité, il en est réduit à se faire aider quand il marche, ou à s'aider lui-même d'un bâton. Pour l'aveugle et pour le sourd, cette situation est fort pénible; mais la société, n'en subit aucune atteinte.

Il en va tout autrement des idiots moraux, que leur état soit acquis ou héréditaire. Par le fait de

leur amoralité, ils se livrent à des actes d'obscénité, de malhonnêteté ou de brigandage qui sont une menace pour le corps social tout entier. Comme l'état de société est indispensable à l'homme, qu'il lui est impossible de vivre isolé, menacer le corps social c'est menacer dans sa vie même chacun des individus qui le constituent.

Il est impossible, dans ces conditions, que la société n'intervienne pas.

Le règne des lois et de la justice est l'apanage de la civilisation ; tandis qu'au début de l'espèce, dans l'état de sauvagerie et de barbarie, c'est la force et la guerre qui dominent.

Lors donc qu'un homme ou un groupe d'hommes retourne par atavisme à l'état barbare, à l'état sauvage, qu'il invoque la force brutale et se refuse à rien connaître en dehors d'elle, il autorise les civilisés à se placer contre lui sur le même terrain ; il leur donne le droit de répondre à la force par la force, à la guerre par la guerre. Là est le véritable fondement de tout système pénitentiaire, la base philosophique du droit de punir.

IX

Sous l'empire du christianisme et de presque toutes les religions, ce droit dérivait d'un tout autre principe. Il ne reposait plus sur la légitime défense, mais sur la volonté de Dieu. — Il se confondait avec le sentiment de la vengeance.

Aussi longtemps que la science est demeurée muette sur la nature de la volonté, l'homme a été

vindicatif. L'illusion du libre arbitre lui a fait admettre chez ceux qui lui nuisent une responsabilité morale qui n'existe pas ; et il a éprouvé le désir de rendre le mal pour le mal : « œil pour œil, dent pour dent, » disait la vieille loi du Talion. Cet état d'esprit se retrouve encore à notre époque chez l'immense majorité des humains. Seule, l'élite intellectuelle y échappe.

Or, en créant la notion de la divinité, l'humanité a nécessairement donné à Dieu les attributs de l'homme, puisque c'étaient les seuls qu'elle connût. Elle a fait de l'anthropomorphisme. L'être prétendu supérieur duquel découleraient toutes choses, et la morale en premier lieu, n'a été dans le concept universel qu'un homme plus puissant que les autres, un roi d'un degré supérieur dans la hiérarchie, naturellement doté pas ses créateurs de toutes les passions des monarques. Les monarques, non seulement vengent leurs offenses comme les simples mortels, mais encore ils pratiquent la vengeance sur une échelle en rapport avec leur haute situation ; ils frappent leurs concitoyens pour tout acte de nature à froisser leur vanité ; ils inventent des délits contre quiconque lèse leur amour-propre. Ainsi devait faire Dieu. Son caractère vindicatif apparaissait même comme d'autant plus terrible, qu'il était placé plus haut. Lorsqu'un crime ou un délit est commis, le délinquant n'est coupable que parce qu'il désobéit à la volonté divine, et, de cet état de lèse-divinité, il faut venger Dieu, comme on venge le roi du crime de lèse-majesté.

Tel est, aux yeux des théologiens, le fondement des peines infligées par la société.

X

Cette conception est odieuse.

L'homme n'a pas créé son semblable ; il l'a rencontré en face de lui ; ses intérêts se sont heurtés aux siens. Il en est résulté une lutte, et la lutte a engendré chez le plus fort le désir de se venger. Nous trouvons dans ce fait l'effet d'un penchant brutal, un legs de l'animalité. De ce legs, l'homme s'affranchira en épurant sa nature et en s'éloignant de plus en plus des types inférieurs. Mais en attendant, dans les premiers âges il subit la domination de l'instinct. C'est un phénomène que l'on constate et qui ne blesse pas l'esprit de justice, parce que nul n'en a la responsabilité.

Chez le roi, ce même sentiment devient plus répugnant. Ici la force opprime la faiblesse. Le roi toutefois est un homme, et s'il frappe ceux de ses sujets qui lui désobéissent, ces derniers, du moins, ne lui doivent pas la vie : il ne les a pas appelés à l'existence pour les faire souffrir.

Avec Dieu, tout change de face.

C'est lui qui nous a créés et nous a faits tels que nous sommes. Cause première de toutes nos volitions et de tous nos actes, il en est le principal responsable. Si donc la vengeance du roi est choquante, celle de Dieu serait monstrueuse. Telle est la conclusion qui s'impose relativement à l'antique théorie du droit de punir.

La nouvelle conception, conformément aux principes de la philosophie positive, écarte, au contraire, toute recherche et tout postulat sur les origines et la fin des choses. Nous constatons des faits : d'une part, l'instinct moral ; de l'autre, les instincts de sauvagerie belliqueuse encore observables dans les bas-fonds de la population ; puis, par une série de déductions logiques, nous sommes amenés à reconnaître à la société le droit de mettre les êtres malfaisants dans l'impossibilité de nuire, et le devoir de les amender lorsque leur perversité n'est pas irrémissible.

XI

Ce système découle rigoureusement de la doctrine déterministe.

Le déterminisme reconnaît en nous une volonté libre de ses actes, mais, elle-même, déterminée et esclave des motifs.

Il envisage chaque individu en lui-même comme une passivité, une inertie ; et comme une activité, une énergie, dans ses rapports avec ses semblables, au milieu de ce que les métaphysiciens appelleraient le non-moi.

Dans nombre de cas, nous pouvons donc, par l'intervention de nouveaux motifs, influencer la volonté de nos contemporains, et, indirectement, leurs actes.

L'instruction, l'éducation, les exemples de vertu et le prix que la société y attache, sont autant de

moyens dont nous disposons pour augmenter la puissance des motifs nobles, et affaiblir celle des motifs abjects.

Nous échouerons cependant, si nous nous trouvons en présence de ces natures totalement amorales, sur lesquelles la persuasion et l'exemple n'ont aucun empire. Mais dans ces cas, les lois pénales pourront exercer une action efficace. Si l'individu amoral est sain d'esprit, la terreur de la peine suppléera au sentiment de sociabilité ; et tel, que l'altruisme ne détournera pas de l'assassinat, en sera éloigné par la crainte de l'*échafaud.*

Là où les motifs supérieurs demeurent sans action parce que l'âme à laquelle on s'adresse est trop vile pour en subir l'influence, la loi crée des motifs inférieurs capables d'agir sur les natures inférieures. La peur de la peine est un de ces motifs bas qui impressionnent les âmes basses, et concourent de la sorte à la défense de la société.

XII

Cette mise en œuvre d'instincts inférieurs, tels que la peur, pour en contrecarrer d'autres moins élevés encore, permet souvent de développer des instincts supérieurs dans les générations futures.

Les catholiques avaient bien jugé la nature humaine, lorsque, convertissant juifs ou protestants de vive force, ils disaient : « peut-être, par la pra-

tique, acquerront-ils la foi ; et si eux ne l'acquièrent pas, du moins sera-t-elle acquise par leurs enfants qui deviendront probablement d'excellents catholiques. »

Ceci s'applique bien mieux encore à nos doctrines. Il est certain que l'habitude, selon un vieil adage, est une seconde nature. A pratiquer le mal et à vivre au milieu de ceux qui le pratiquent, on devient chaque jour plus mauvais. Au contraire, en pratiquant le bien, ou tout au moins en s'abstenant du mal, même par crainte du châtiment, on finit souvent par s'amender. Une loi d'adaptation naturelle, dont le règne animal nous fournit d'innombrables exemples, veut que tout organe qui fonctionne normalement devienne par cela même plus fort et mieux approprié à sa fonction. Il en résulte que tout homme qui observe les règles de la justice devient de jour en jour plus apte à les observer.

Comme il est d'autre part scientifiquement établi aujourd'hui que les modifications acquises, bonnes ou mauvaises, se transmettent par la voie de la génération ; comme, en outre, le cerveau, siège des fonctions morales, obéit, sous ce rapport, aux mêmes lois que les autres organes, il est évident que les améliorations éprouvées par chacun de nous se transmettent à nos descendants.

Il y a donc de grandes chances pour que le fils d'un juste soit plus juste à vingt ans que ne l'était son père au même âge, et pour qu'au même âge aussi, le fils d'un méchant qui s'abstient du mal par crainte de l'action pénale des lois, soit moins méchant que ne l'était l'auteur de ses jours.

Bien des observations, il est vrai, sembleraient

prouver le contraire ; mais on voit, en y réfléchissant bien, qu'elles sont sans portée. Les parents sont au nombre de deux : la mère peut contrebalancer le père, et l'éducation peut interférer avec l'hérédité. Il n'en reste pas moins certain que les influences perturbatrices, agissant tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, se neutralisent. En dernière analyse, l'action de la société, qui oblige les hommes, même par la force, à respecter la Justice, a pour résultat nécessaire d'augmenter à la longue la somme de la justice réelle et spontanée dans le monde.

Enfin la séquestration, et la suppression du coupable si l'on admet la peine de mort, sont encore des moyens sinon d'augmenter la somme de justice dans la société, du moins d'en empêcher la diminution par la contagion de l'exemple.

Pourvu que les peines soient intelligemment comprises, qu'elles soient proportionnées aux délits, que la loi ne se montre pas impitoyable pour des personnes qui ne sont pas coupables dans l'acception précise du mot et chez lesquelles, sous l'empire de circonstances pressantes et exceptionnelles, des actions criminelles peuvent s'être associées à une nature droite ; pourvu qu'une répression mal appliquée ne révolte pas ainsi la conscience publique au profit de l'injustice, une sage pénalité peut être d'un très grand secours, non-seulement pour la défense immédiate des individus, mais encore pour l'amélioration progressive des générations.

La théorie positive du droit de punir qui dérive du déterminisme, est donc infiniment plus humaine et plus philosophique que l'ancienne.

Les criminels ne sont plus que des monstres au sens physiologique du mot, c'est-à-dire des malades. Raisonnablement notre devoir est de les plaindre. A aucun titre nous ne saurions les haïr. Il nous reste sans doute un sentiment d'aversion pour la laideur morale analogue à celui que nous inspire la laideur physique, mais cette aversion ne peut logiquement se convertir en haine contre le malfaiteur.

XIII

On objecte parfois à cette interprétation du crime que tous les criminels ne sont pas des fous. La chose est certaine, et même lorsque les auteurs d'un crime sont privés de leur raison, on cesse de les considérer comme des criminels. Cela ne s'oppose en rien — notre citation de M. Ardin Delteil le prouve surabondamment, — à ce qu'ils soient considérés comme des monstres ou des malades. Seulement l'organe manquant ou atteint par la maladie diffère dans l'aliénation mentale et dans la criminalité... L'intelligence n'est point, en effet, la seule fonction cérébrale qui puisse être troublée ou totalement supprimée par un dérangement morbide ou une atrophie congéniale de l'organe qui lui correspond. Au cerveau appartiennent les fonctions intellectuelles, et il y a insanité d'esprit ou idiotie si les appareils où s'élabore l'intelligence sont malades ou atrophiés. Mais du cerveau dépendent aussi les instincts, et toute

lésion, toute atrophie congéniale des organes qui sont le siège des instincts sociaux en engendrent la déviation et entraînent comme conséquence l'immoralité et le crime. L'homme peut alors devenir un abîme de férocité sans perdre son intelligence. Toutefois, que l'altération porte sur les appareils de l'entendement ou sur ceux des penchants instinctifs, il y a maladie ou arrêt de développement. Dans les deux cas, au point de vue de la responsabilité personnelle, les conclusions à tirer sont les mêmes.

On se demandera, sans doute, pourquoi, s'il en est ainsi, les traitements infligés aux fous et aux criminels par la société présentent entre eux des différences. Certains auteurs ont admis qu'il y a là anomalie et qu'on devrait traiter de la même manière ces deux classes d'êtres nuisibles.

En réalité cependant la distinction est absolument justifiée. Elle dérive de ce que des traitements identiques exerceraient des influences tout à fait dissemblables en s'appliquant à des êtres privés de moralité et à des êtres privés de raison.

La pénalité — nous ne devons jamais le perdre de vue — poursuit un double but. Elle met les personnes dangereuses dans l'impossibilité de nuire; et elle paralyse les effets de leur mauvaise nature par l'intervention de motifs capables d'agir impérieusement sur leur volonté.

Le premier de ces buts est atteint par des moyens tout à fait identiques, qu'il s'agisse de malfaiteurs conscients ou de fous. Les personnes qui font courir des dangers à leurs semblables sont séquestrées, quelle que soit la cause qui les rende dangereuses.

Il n'en est plus ainsi lorsqu'on envisage le

second but de la peine, lorsqu'on se propose d'amender le coupable ou de paralyser ses instincts vicieux.

Lorsqu'il a l'intelligence saine on y parvient, nous venons de le dire, en lui inspirant une crainte salutaire capable de changer la détermination de sa volonté. Mais cette crainte ne peut produire son effet que si la raison est intacte. Il faut que l'homme immoral auquel on applique une pénalité puisse réfléchir et qu'il soit apte à mettre en balance ce motif nouveau avec les motifs anciens. S'il s'agit d'un fou, la plus terrible des peines sera sans effet. Le fou, en effet, ne raisonne plus, ne balance plus un motif par un autre. Il agit sans savoir ce qu'il fait. Sa volonté ne se détermine plus. On pourrait presque dire en paraphrasant M. Charles Renard (voir plus haut, p. 109) qu'il jouit du libre arbitre, de la liberté d'indifférence. Les pénalités sont susceptibles d'influencer les volitions de ceux qui pensent. La médecine seule peut avoir action sur qui ne pense plus.

La pathologie aussi doit dire son mot, dit M. Littré. Voilà un halluciné à qui des voix qu'il regarde comme surnaturelles ordonnent un meurtre, et il tue, et en regard voilà un assassin qui convoite de l'argent pour ses besoins et ses passions, et il tue aussi. Aux yeux de la société le premier est irresponsable, le second est responsable. Pourtant, on doit dire que, dans les deux cas, l'acte est nécessaire, et la voix céleste n'est pas plus impérieuse que la soif de l'or chez une nature où les lumières et la moralité se sont éteintes ou même n'ont jamais existé. Ces deux cas, semblables par l'absence de ce qu'on nomme libre arbitre, diffèrent radicalement en ceci que, si l'on peut agir sur ces deux hommes, c'est

chez le premier par des moyens médicaux, chez le second par des moyens moraux (1).

. . . .

. . . .

. . . .

Dans un individu malade cérébralement, un motif actuel ne peut pas être vaincu par un motif plus fort; c'est là ce qui caractérise la maladie. Dans un individu sain d'esprit, un motif plus fort peut toujours vaincre un motif actuel ; c'est là ce qui caractérise la santé cérébrale (2).

A son caractère d'exemple et de coercition, la peine joint celui de réparation qui, bien souvent, se confond presque avec le premier.

L'article 1382 du code civil stipule que « tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer. »

Le code civil allemand a modifié cette disposition. Il s'exprime dans son article 823 de la manière suivante infiniment plus précise : « Celui qui lèse *illégalement*... une autre personne... »

Cette définition est supérieure à celle de la loi française, en ce sens qu'on ne saurait être tenu pour responsable d'un dommage si l'acte dont le dommage est la conséquence était licite. Il est clair que si j'ai le droit de construire sur un terrain déterminé, je ne saurais être tenu pour responsable des inconvénients qui en résultent pour mon voisin que je prive ainsi de lumière.

(1) Littré, *loc. cit.* p., 248, § 2.
(2) Littré, *loc. cit.*, p. 249, § 2.

Mais le principe de la réparation d'un dommage illégalement causé demeure incontesté.

La loi française, il est vrai, sous l'empire des préjugés, et en se fondant sur l'idée fausse du libre arbitre, a admis que la faute commise par un fou ou par un mineur ne donne lieu à aucune réparation, non plus que celle dont l'auteur aurait agi sous l'empire d'une force étrangère insurmontable ou d'une autorité supérieure. Elle a assimilé le défaut de raison chez le premier au défaut de liberté chez le second.

Ces dispositions légales sont profondément contraires aux données de la science et de la justice. Produites par des conceptions erronées, elles doivent disparaître avec elles. Le code civil allemand, l'un des meilleurs parce qu'il est le plus moderne, par son article 829, reconnaît en pareil cas le droit à une indemnité, dans les limites où l'auteur du dommage peut la payer sans être privé lui-même des ressources indispensables.

D'autre part, en France, la doctrine semble évoluer dans le même sens. M. Marcel Planiol, professeur de droit civil à la Faculté de droit de Paris, dans son remarquable traité élémentaire de droit civil (1), prend nettement en ces termes la défense de la solution allemande contre la solution française.

Pourquoi n'admettrait-on pas la responsabilité pécuniaire des personnes moralement irresponsables ? Une personne est prise d'aliénation subite ; elle cause à une autre un grave dommage, la blesse ou la tue ; n'est-il

(1) Marcel Planiol. *Traité élémentaire de droit civil.* — Paris, 1900, librairie Cotillon, t. II, p. 273, note.

pas choquant de voir qu'il n'y a aucun recours ouvert à la victime, alors peut-être que celle-ci est pauvre, tandis que l'auteur du dommage est dans l'opulence.

Cette conclusion est celle de tout homme qui n'incline plus sa raison devant la religion ou la métaphysique ; elle fournit, en se combinant avec les notions sur lesquelles nous nous sommes expliqué plus haut, une base solide au droit de punir. Littré l'avait senti dès 1868 lorsqu'il écrivait les lignes ci-après.

« L'idée de justice n'est pas autre chose que le transport, dans l'ordre moral, de la notion intuitive qui, dans l'ordre intellectuel, affirme l'identité de deux termes égaux (l'école dit A = A). Mais si j'ai commis tel crime qu'on ne peut évaluer en dommage, il est naturel de l'évaluer en punition, et c'est ainsi que la réparation du mal par une punition a un fondement d'équité, saisi par les premiers hommes qui évaluèrent le prix du meurtre et des autres offenses. Un raisonnement du même genre montre l'équité de la récompense. Mais, vu la prépondérance déterminante des motifs, la peine et la récompense seraient indignes de la société, si elles ne servaient pas, l'une comme menace au mal, l'autre comme excitation au bien (1). »

Rien de plus logique. J'ai tué ou j'ai volé. Ce faisant j'ai causé à la société un préjudice. Ce préjudice, dans le cas de vol, je ne puis le réparer qu'en partie, car, à côté de la soustraction de richesses que je pourrais compenser par une restitution, il

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 262, § 5.

reste le mauvais exemple que la restitution ne compense pas. Dans le cas d'assassinat, la réparation proprement dite est impossible : je ne puis pas ressusciter un mort.

La société intervient alors et me dit : « Tu as volé, tu as tué. Eh bien ! je vais te séquestrer, ou même je vais t'ôter la vie. La peine que tu subiras exercera une influence exemplaire. La crainte d'une peine semblable agira sur l'intelligence de tes pareils et les empêchera de commettre l'acte que tu as commis. Tu sauveras ainsi indirectement la fortune et la vie de bien des gens qui sans ton exemple auraient été assassinés ou volés, et tu rendras de la sorte au corps social, par voie de conservation, la somme de vies ou de biens que tu lui as prise. Dans la mesure du possible ton crime sera effacé. »

Ainsi ! état de guerre de la société contre les malfaiteurs, demeurés par atavisme au stade sauvage ou barbare ;

Mise de l'individu dangereux dans l'impossibilité de nuire, par la séquestration ou la mort ;

Réparation du dommage causé sous une forme pénale, quand la forme pécuniaire est insuffisante.

Enfin et surtout, création de motifs nouveaux qui agissant sur le criminel neutralisent ses instincts malfaisants, le modifient, le rendent plus juste par l'habitude forcée de pratiquer la justice — et, par voie de conséquence, amélioration progressive de la moralité générale, telles sont en résumé les bases de la pénalité scientifique.

Il est évident que sous l'influence de cette doctrine essentiellement humaine, la pénalité doit être profondément remaniée.

Quand Dieu était en jeu, tout acquittement d'un coupable, toute admission de circonstances atténuantes était un outrage à la divinité.

Aujourd'hui il ne s'agit plus que de protéger la société contre les malfaiteurs, que d'accroître sans cesse l'empire des motifs supérieurs au détriment des motifs inférieurs, et il arrive bien souvent que l'indulgence conduise plus sûrement au but que la sévérité exagérée. Déjà, dans une mesure trop faible encore, des progrès sérieux dans cette voie ont été accomplis par la législation et par la jurisprudence. La loi de sursis, dite loi Bérenger, a sauvé bien des malheureux de la déchéance totale au grand profit de tous; et le jour où les admirables jugements du président Magnaud se seront généralisés grâce à un nouveau progrès législatif, une étape considérable de plus aura été franchie.

La réforme que le président Magnaud invite le parlement à accomplir est rigoureusement conforme à la morale déterministe.

Elle consiste, on le sait, à introduire dans nos lois les dispositions suivantes :

« Il n'y a ni crime ni délit lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action, ou lorsqu'il a été contraint, par une force à laquelle il n'a pu résister, *ou encore par les inéluctables nécessités de sa propre existence ou celle des êtres dont il a légalement et naturellement la charge.*

» En outre, même si le délit est établi, le juge aura toujours le pouvoir d'absoudre, par décision motivée, quand cet acte de clémence lui apparaîtra comme le plus efficace moyen d'arriver à la moralisation du coupable.

» Les frais de poursuite resteront à la charge du prévenu absous, pour le recouvrement desquels il pourra, s'il est indigent, être dispensé, par la même décision, de la contrainte par corps. »

C'est la conséquence même des raisons que nous indiquions plus haut comme motivant la différence des traitements infligés aux fous et aux criminels conscients.

On ne punit pas les fous, avons-nous dit, parce que leurs actes ne dérivant pas d'une délibération, les motifs ne pesant d'aucun poids sur une raison absente, la peine ne répond plus à aucune utilité sociale, et par conséquent à aucune justice.

Or, l'homme ordinairement conscient, qui, à un moment donné, a été poussé par les *inéluctables nécessités de sa propre existence*, est dans la situation du fou : aucun motif ne peut agir sur lui et par cela même toute peine est à son égard inutile et immorale. Seulement, comme, il n'est pas fou ; comme une fois passée la circonstance exceptionnelle qui a déterminé son acte, il redevient raisonnable et ne menace plus la société d'aucun péril, celle-ci n'a pas de précaution à prendre à son égard et c'est l'acquittement pur et simple qui s'impose.

Ainsi, hier, sous l'influence des idées chrétiennes, on se préoccupait plutôt de châtier le coupable que de l'améliorer. Que dis-je ? on avait une tendance à le placer dans des conditions telles qu'il se pervertît davantage.

Malgré les progrès réalisés, l'influence de ces funestes doctrines se fait encore trop sentir dans nos mœurs, dans notre législation, et la peine se trouve, par là même, souvent atteindre un but opposé à celui

qu'elle poursuit. A voir agir notre société on se demande comment elle ne ressuscite pas les lois de Dracon. De toutes lès pénalités qu'elle met en jeu, la mort est la seule rationnelle. Au moins supprime-t-elle le coupable dont on n'a plus alors rien à redouter. Il en va tout autrement lorsqu'on l'envoie en prison ou au bagne. Pour un qui s'amende, quatre-vingt-dix-neuf s'enfoncent plus avant dans le crime.

La guérison des malfaiteurs est, il est vrai, toujours difficile, le plus souvent même impossible, l'armée du crime se recrutant pour la plus large part parmi des amoraux congéniaux rebelles à tout amendement. Mais si l'on veut que la salutaire terreur du châtiment puisse influer sur le délinquant dans les cas où il n'est pas radicalement incapable de subir une action moralisatrice ; si l'on veut surtout qu'elle exerce un effet exemplaire sur les personnes qui n'ont pas failli ; encore faut-il que la peine ne soit pas déprimante. En un mot, quelque improbable que soit le relèvement des grands criminels, il faut toujours le poursuivre comme but et comme espoir.

Cette vue doit nécessairement mener à l'abolition de la peine de mort, quoi qu'on ne puisse contester à la société le droit de tuer lorsque sa défense l'exige. Une exécution capitale est irréparable ; l'homme est sujet à l'erreur et peut condamner des innocents ; il n'est pas démontré que la peine de mort soit vraiment utile dans les pays civilisés ; enfin elle ne présente qu'un seul des caractères d'une juste pénalité, le salut social, sans en présenter le second caractère, l'essai d'amendement du coupable. Elle doit donc être abandonnée, tout au moins dès qu'un

pays est parvenu à un degré de civilisation suffisant pour qu'elle ait cessé d'être indispensable.

La société d'ailleurs, il ne faut jamais l'oublier, a une part de responsabilité dans les crimes. D'après l'enseignement d'Enfantin dans l'école saint-simonienne, chaque fois qu'elle est dans l'obligation d'infliger une peine, elle devrait faire son *mea culpa* et tenir au coupable à peu près le discours suivant :

« Qu'ai-je fait qui ait pu t'amener au mal ? Quel exemple mauvais t'ai-je donné qui t'ait induit à transgresser les lois de la morale ? Quelle injustice ai-je commise à ton égard qui ait pu justifier dans ton esprit l'iniquité perpétrée par toi ? Parle afin que, s'il y a de ma faute dans ton action, je fasse un retour sur moi-même, et pour que je me corrige en même temps que je te frappe (1). »

XIV

L'école de Karl Marx soutient que la morale est fonction de l'état économique, et donne à entendre que les crimes, la plupart des crimes tout au moins, cesseraient de se produire dans un milieu social où la richesse serait plus équitablement répartie.

Il y a certainement beaucoup de vrai dans cette dernière hypothèse. La fainéantise, la paresse, l'amour des plaisirs, que l'on rencontre à la base de

(1) Je cite de mémoire, n'ayant plus l'original sous les yeux. Ce texte n'est donc qu'un à-peu-près. Mais la pensée de l'auteur est fidèlement rendue.

toutes les actions criminelles, seraient des motifs beaucoup moins puissants si la richesse, le plus souvent injustifiée, ne permettait à tout une classe de citoyens d'insulter à la misère des autres par l'exemple de l'oisiveté, du luxe, et de la corruption que ces vices engendrent. « Pourquoi, se dit un jeune vaurien de vingt ans, serais-je condamné aux travaux forcés dans une usine, véritable bagne industriel ? Pourquoi épuiserais-je mes forces et ma santé en échange d'un salaire insuffisant à me faire vivre, quand le millionnaire d'à côté, sans jamais rien faire, vit dans un palais, goûte tous les plaisirs de la table et se paie toutes les joies de l'amour, ou au moins toutes les apparences rétribuées de ces joies ? Pourquoi donnerais-je ma vie pour assurer l'existence opulente de cet homme qui, directement ou indirectement, m'exploite? Je suis en guerre avec lui ; j'use du droit de la guerre. Je le tue pour m'approprier ses biens. A tout le moins, je le vole, et je me procure à mon tour à ses dépens l'existence facile et oisive qu'il entendait se donner aux miens ? »

On ne saurait douter qu'un tel raisonnement ne soit capable d'obscurcir le sens moral chez nombre d'hommes. Il pervertit certainement beaucoup de consciences ; et il est à présumer que, sans le détestable enseignement donné par la richesse mal acquise et mal employée, moindre serait le nombre des cœurs qui se dépravent.

Les périodes troublées, les guerres, les sièges fournissent de cette vérité une preuve expérimentale. Au cours de ces commotions les crimes s'atténuent dans des proportions considérables. En 1870 et 1871,

pendant le premier siège de Paris et pendant la Commune, lorsque tous les gardes nationaux recevaient trente sous par jour qui assuraient leur subsistance, et lorsque les mauvais exemples de l'opulence cessaient d'être apparents, les vols, et les assassinats ayant le vol pour mobile, avaient à peu près disparu.

Il y a donc un grand fonds de vérité dans la doctrine morale de Karl Marx. Il ne faut cependant pas la pousser trop loin. Notre régime économique blesse souvent la justice et fait ainsi échec à l'éclosion et au perfectionnement du sentiment du juste chez l'individu. Cela est exact. Mais le régime économique n'est pas tout, et l'erreur fondamentale de l'école marxiste consiste à y avoir tout ramené.

La paresse, quoique fortement diminuée, existera en régime collectiviste comme en régime capitaliste; l'amour et la jalousie, passions indépendantes du régime économique, continueront à imprimer leurs impulsions au cœur de l'homme ; aussi longtemps, enfin, que la raison n'aura pas solidement établi son empire, et que le sentiment de la justice ne sera pas assez répandu pour comprimer et éteindre tous les sentiments brutaux, les vengeances demeureront possibles, quel que soit le bien être matériel dont jouisse l'humanité.

Il importe donc, concurremment aux réformes destinées à améliorer la société au point de vue matériel, de faire les efforts les plus soutenus et les plus puissants pour aider au développement moral de nos semblables. Pour tout dire il y a beaucoup plus à attendre des efforts de moralisation pour la transformation matérielle de la société, que de

cette transformation matérielle pour la moralisation générale. Les deux facteurs marchent certainement de pair ; on ne doit négliger ni l'un ni l'autre ; mais c'est le facteur moral qui paraît à beaucoup près le plus décisif.

Littré avait reconnu l'obligation que nous impose le déterminisme de travailler à l'élévation morale de l'homme.

La doctrine chrétienne, disait-il, a conçu que la nature humaine, étant asservie au péché, sortait de cet asservissement, non par elle-même mais par le secours surnaturel de la grâce. Ce secours, je l'appellerai sans peine un motif ; et, bien que la conception tombe avec les hypothèses qui la soutenaient, il est possible d'en opérer la transformation positive. L'humanité a le souci et le devoir de libérer ses membres de la faute et du mal moral, et de les avancer vers le bien. C'est là la grâce sociale, consistant en motifs moraux de plus en plus élevés et puissants. Les lumières qui s'étendent, les sentiments qui se purifient, les habitudes qui se forment sont autant de secours offerts à l'âme pour sortir de la servitude où la retient l'étroitesse d'esprit et de cœur Ainsi, à mesure que l'humanité se perfectionne, elle apporte à l'individu plus de motifs et de meilleurs motifs, dons gratuits que nous recevons tous en venant prendre notre place dans le temps et dans l'espace. A l'inverse de l'axiome théologique, beaucoup sont appelés, et peu sont rejetés ; car, dans toute société, la moralité moyenne est le lot du plus grand nombre ; le petit nombre seul tombe au dessous. Augmenter le degré de la moralité moyenne du grand nombre, restreindre la fatalité du petit, est l'œuvre permanente de l'humanité (1).

(1) Littré, *loc. cit.*, p. 263, derniers § et p. 264.

Cette pensée de Littré serait absolument complète si, au devoir de développer les motifs supérieurs, il avait ajouté celui de diminuer les motifs inférieurs par la transformation de l'ordre économique.

XV

Voilà les principes de la morale positive complètement synthétisés. L'homme porte en lui le sentiment immanent de la justice. Ce sentiment n'est que l'instinct de sociabilité s'exerçant sur l'individu. Ce n'est point un absolu, c'est un relatif. L'instinct du juste évolue comme la société elle-même. Il est fonction et facteur tout à la fois du développement social. Il concourt en d'autres termes à perfectionner la société, et tout perfectionnement de celle-ci rejaillit sur lui et le perfectionne lui-même.

Les moyens qui peuvent utilement servir à provoquer, à hâter, à assurer l'évolution morale ne sont pas identiques dans un milieu primitif ou déjà parvenu à un haut degré de civilisation. Ils ne sont pas même identiques chez l'homme fait et chez l'enfant. L'enfant plus voisin de l'animalité a besoin du châtiment et de la crainte. On le punit ; on le menace de Croquemitaine ; et c'est ainsi que l'écartant du mal, on lui inculque peu à peu l'habitude du bien.

L'homme fait peut se passer de ces adjuvants : le sentiment de la justice lui suffit pour désirer bien faire.

XVI

Mais que d'hommes, dans notre milieu soi-disant civilisé, se rapprochent de la barbarie, et y reviennent instantanément dès que les barrières morales sont levées comme dans l'état de guerre ! C'est à se demander si, pour la multitude des humains incultes, la religion n'est point encore à l'heure présente un élément nécessaire ; si l'homme n'a pas encore besoin d'un Croquemitaine ; et si Dieu, selon une expression pittoresque de Clémenceau, n'est pas le Croquemitaine des grandes personnes.

Le gendarme, le juge, le châtiment et les récompenses sont des moyens coercitifs, utilement employés par toutes les civilisation humaines pour contrebalancer les instincts brutaux et donner la prépondérance aux motifs sociaux. Mais il semble de prime abord que la religion doive être, à ce point de vue, supérieure aux peines que nous infligeons à nos semblables et aux récompenses dont nous les gratifions.

Un criminel peut toujours espérer que son crime échappera au magistrat et demeurera impuni. Un homme modérément porté au bien, mais qui serait capable d'héroïsme en vue d'une récompense, peut se dire que le favoritisme est plus fort que le mérite ; que s'il se sacrifie, il ne sera pas récompensé ; que la récompense ira à qui ne la méritera pas mais sera protégé. Dans ce cas le criminel ne sera pas arrêté dans la perpétration du crime, et

l'homme à demi vertueux ne sera pas excité à faire acte de vertu.

Il en va autrement si les deux hommes croient l'un et l'autre sincèrement à l'immortalité de l'âme, ainsi qu'à des peines auxquelles nul ne pourra se soustraire et à des récompenses dont chacun aura la certitude de ne pas être frustré. Ces croyances pèseront d'un poids énorme sur leurs résolutions. Elles deviendront pour la morale la plus forte et la plus énergique des sanctions pratiques.

La question est de celles que l'on ne peut pas traiter dédaigneusement et à la légère. Peut-être dans les âges primitifs la religion a-t-elle exercé une action considérable sur le développement de la mentalité humaine. On ne saurait cependant résoudre un tel problème sans tenir compte de toute ses données. Il se pourrait — et c'est là ce que j'incline à croire — que les avantages des religions aient été intégralement balancés et même dépassés par leur influence nocive.

Il me paraît certain, en tout cas, que le rapport existant entre ces deux catégories d'influences se modifie avec le temps. A mesure que les civilisations progressent, l'action utile subit une diminution constante, et l'action nocive, une aggravation non moins continue. A l'heure où nous sommes, et à moins que les idées sur lesquelles les religions se fondent n'acquièrent un jour le caractère expérimental et scientifique, les croyances religieuses sont presque exclusivement malfaisantes.

L'ont-elles toujours été ? la question est plus délicate. Il faudrait, pour y répondre, pouvoir

faire la balance du bien et du mal produit, et l'histoire ne nous en fournit pas les éléments avec exactitude.

Il paraît cependant infiniment probable que, sauf peut-être dans les tout à fait premiers âges, le mal a dû l'emporter sur le bien.

On a vu plus haut, combien il est dangereux de donner à la morale des croyances transcendantales pour base, ces croyances ayant pour destinée fatale de sombrer tôt ou tard, et risquant, le jour où elles cessent de s'imposer aux intelligences, d'entraîner toute moralité avec elles,. On pourrait toutefois discuter éternellement sur ce point sans parvenir jamais à un résultat. Il serait à la rigueur possible que les habitudes de justice contractées pendant les périodes de foi, où la religion exerce son empire, apportassent plus à l'humanité que celle-ci ne perdrait au cours des périodes de décadence et de corruption qui accompagnent la chute des dogmes.

Mais il est une autre considération qui conduit beaucoup plus sûrement à des conclusions contraires aux idées religieuses.

XVII

Le sentiment de sociabilité, cet instinct de justice immanent en tout homme normalement constitué, nous pousse impérieusement à aimer nos semblables, à éviter de leur nuire, à leur être utiles, à nous respecter en eux.

Ce sont là toutefois des principes généraux, et quelque décidés que nous soyons à toujours faire le bien et à toujours nous abstenir du mal, il nous reste à déterminer ce qui est bien et ce qui est mal. Cette détermination est souvent si délicate que les questions de voies et moyens sont celles qui engendrent d'ordinaire les querelles et les haines les plus violentes.

C'est ce qu'a fort bien vu l'admirable Émile Zola. Dans « *Travail*, après avoir montré aux prises un collectiviste et un anarchiste, il ajoute :

Et pourtant, ils voulaient le même bonheur pour tous les êtres, ils se rejoignaient au même but, la justice, la paix, le travail réorganisé, donnant le pain et la joie à tous. Mais quelle fureur encore, quelle haine agressive, meurtrière, dès qu'il s'agissait de s'entendre sur les moyens! Le long de la route si rude du progrès, c'était, à chaque halte, parmi les frères en marche, enflammés tous du même désir d'affranchissement, des batailles sanglantes, sur la simple question de savoir s'il fallait passer à droite ou à gauche.

L'instinct de justice n'étant autre, d'après la doctrine moderne, que celui de la conservation sociale s'exerçant sur l'individu, le bien peut être défini ce qui est utile à la société, le mal, ce qui lui est nuisible.

Le bien et le mal sont donc variables puisque l'utilité sociale varie avec les époques, et puisque ce qui est avantageux à un moment donné de l'histoire peut cesser de l'être à un autre.

En outre, ce qui aujourd'hui semble utile au plus grand nombre, comme sauvegarde des rapports sociaux établis, est souvent nuisible par les retards

apportés à l'avènement d'un ordre social meilleur. — Par contre, des actes qui sont incontestablement utiles, parce qu'ils tendent à devancer cet avènement, paraissent nuisibles à qui les juge du point de vue de la conservation de ce qui est. De là les controverses, les luttes et même les crimes politiques. Les uns versent le sang pour ramener la société en arrière ; les autres en font autant pour la pousser en avant. Parmi ces derniers, des disputes éclatent sur la meilleure voie à suivre pour atteindre le but, et au milieu de ces actions contraires, résultant toutes d'instincts également honnêtes et moraux, parfois la conscience se trouble.

XVIII

Nous en avons eu un exemple tragique dans l'affaire Dreyfus. On a vu là des scélérats qui n'ont pu être amnistiés qu'au prix d'un amoindrissement de la conscience publique. Mais si nous laissons de côté les Esterhazy, les Billot, les Mercier, les Gonse, les Dupaty de Clam, les Henry, les Cavaignac, les Zurlinden et tant d'autres trop nombreux pour les citer tous ; si nous éloignant de ces malfaiteurs, de ces criminels, nous descendons dans l'âme des citoyens qui se sont passionnés avec tant d'ardeur pour ou contre la revision du procès Dreyfus, nous sommes bien obligés de convenir que de part et d'autre, chez l'immense majorité, c'étaient des sentiments généreux qui étaient en jeu.

Aux yeux des uns — j'ai été et je suis encore de ceux-là, — un innocent avait été envoyé au

bagne. On l'y laissait le sachant innocent : un peu parce qu'il était Juif, beaucoup parce qu'en l'y laissant on mettait à l'abri les vrais coupables. Cette monstruosité avait excité jusqu'au paroxysme tous ceux qui en étaient convaincus ; et il faudrait plaindre l'humanité si de pareils forfaits ne soulevaient plus ni indignation ni colère.

Mais d'autres, doués de moins de clairvoyance, entraînés par des misérables qui faussaient leurs esprits, manquant de temps pour étudier les éléments de la cause, ont cru avec persistance à la culpabilité de Dreyfus. Ils ont ajouté foi à la légende du syndicat de trahison ; ils ont prêté l'oreille aux suggestions de l'envie et se sont dit qu'un pauvre diable sans argent n'aurait pas pu remuer le peuple. Ils ont accepté sans discernement la fable d'une nation juive conspirant avec l'étranger au profit d'un traître. Ils ont craint que l'armée ne fût disloquée par les attaques que ses chefs s'étaient attirées, qu'ainsi ne fût compromise la défense nationale, et sous l'empire de tous ces sophismes ils sont arrivés contre les revisionnistes au dernier degré de la haine et de la fureur.

Le dirai-je ? Loin d'être obsédé par ces divisions et ces querelles intestines, comme le sont une foule de bons bourgeois troublés dans leur quiétude habituelle, j'estime qu'elles ont du bon. Ces secousses morales éveillent des sentiments généreux, et les passions qui n'ont pas pour but un intérêt immédiat relèvent l'homme. Dans ces heures de luttes violentes on se sent devenir meilleur.

Aussi ne puis-je aimer, quoique socialiste, ce socialisme de Jules Guesde, cette lutte de classe

étroite, mesquine, qui ravale la nature humaine en réduisant tout à la sécheresse d'un bilan commercial, d'un compte de doit et avoir. Ce que j'aime, c'est le socialisme large et généreux de Jaurès. Jaurès, certes! ne néglige pas le bilan commercial, mais il ne le fait intervenir que comme corollaire de l'idée de justice; il se fait le redresseur des torts universels; il poursuit l'iniquité dans tous ses repaires; il ne se demande pas à quelle classe appartient la victime d'un crime avant de prendre sa défense; et, s'il embrasse la cause de l'ouvrier contre l'exploitation capitaliste, il le fait en vertu de l'idée que tout exploité est une victime et qu'au nom du droit, tout sacrifié doit être défendu.

Je sais bien cependant que les époques troublées — tout comme les guerres — à côté des enthousiasmes généreux qu'elles suscitent déchaînent ordinairement des passions sauvages. Je n'ai pas oublié les « cannibales » du procès Zola. Je vois, j'entends encore ces cris de mort qui rappelaient les époques les plus sombres du moyen âge. Mais je vois en même temps les Zola, les Picquart, les Anatole France, les Jaurès, les Pressensé... dominant de haut toutes ces vociférations préhistoriques, et faisant briller les lumières de la vérité sur ces cervelles obscurcies par l'ignorance et la superstition. Et je crois fermement que ces exemples d'une conscience pure et sereine durant deux années consécutives ont plus fait pour l'avènement de la justice que des articles de journaux discutant froidement des questions théoriques pendant un demi-siècle.

Les « trublions » qui ont soif de sang, et qui crient avec une conviction égale selon les époques, mort

au roi ou mort à la ligue, ne sont en réalité que le petit nombre. Ils font illusion sur leur puissance en se démenant furieusement ; mais ils ne constituent malgré tout qu'une minorité infime. Quant à ceux qui défendent de bonne foi les criminels et les forbans en croyant défendre la vertu, ils appartiennent à la vérité, quoiqu'ils la combattent, et un jour nécessairement arrive où, l'ayant enfin reconnue, ils la confessent avec d'autant plus d'enthousiasme qu'ils se sont plus vivement élevés contre elle.

XIX

Quoi qu'il en soit — des événements tels que ceux que je viens de rappeler en fournissent une preuve irrécusable — il nous arrive souvent d'être arrêtés dans la pratique du bien, non point par des penchants malsains qui nous incitent au mal, mais par la difficulté que nous éprouvons à discerner la bonne voie.

Cet obstacle moral, qui s'atténue à mesure que l'humanité s'éclaire, ne disparaîtra peut-être jamais complètement. Mais on ne court aucune chance d'erreur en affirmant qu'il atteint son étiage minimum là où l'idée de justice repose sur des conceptions positives, et qu'il est à son apogée là où l'on donne à cette idée des principes religieux pour base.

Dans l'affaire Dreyfus il est tout à fait impossible de ne pas apercevoir l'influence de la religion.

Otez le cléricalisme, ôtez l'antisémitisme, et la revision de ce procès s'accomplissait sans plus de bruit qu'il ne s'en fait autour de ceux qu'examine chaque jour la chambre criminelle de la Cour de Cassation.

C'est qu'en effet l'idée religieuse, si elle est un élément de coërcition morale, présente d'autre part l'inconvénient immense de fausser la conscience humaine en ce qui concerne la distinction entre le bien et le mal.

Pour produire son effet, pour imposer par la crainte la pratique de la justice aux âmes inférieures, elle est obligée de se matérialiser dans une forme spéciale, dans un culte particulier prétendu établi par la divinité. Tout schisme, toute hérésie, toute pensée libre deviennent dès lors des crimes. Et de la meilleure foi du monde les fidèles frappent leurs semblables dans ce qu'il y a en eux de plus pur et de plus haut. L'Inquisition d'Espagne, avec Torquemada et avec Philippe II, brûlant les Juifs et les hérétiques, pour sauver leurs âmes et garantir de la contagion l'âme des chrétiens orthodoxes ; le massacre des Albigeois avec Simon de Montfort et l'abbé de Citeaux « laissant à Dieu le soin de reconnaître les siens ; » la Saint-Barthélemy avec Charles IX et Catherine de Médecis ; la révocation de l'édit de Nantes avec Louis XIV et la Maintenon ; les assassinats de 1815 avec Trestaillon, Pointu et Quatre-Taillons, et jusqu'à l'antisémitisme de nos jours avec Drumont et ses acolytes, ont été et sont le résultat des croyances absurdes introduites dans l'esprit des masses par l'enseignement religieux.

Et qu'on ne croit pas défendre efficacement la

religion en qualifiant faits politiques l'Inquisition, la guerre des Albigeois, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes, les assassinats de 1815 et l'antisémitisme actuel!

Sans doute! Philippe II, Montfort, Catherine de Médicis, Louis XIV, Louis XVIII, et les sycophantes qui poussent aujourd'hui à l'assassinat et au pillage des Juifs ont poursuivi et poursuivent encore un simple but politique.

Mais ce but, l'abêtissement des foules obtenu par l'enseignement religieux leur a seul permis de l'atteindre.

Si l'on n'y avait pas préparé les masses en soufflant pendant des siècles dans leur esprit la haine des hérétiques et des infidèles, ni les massacres des Albigeois, ni ceux de la Saint-Barthélemy, ni les dragonnades, ni les meurtres récents d'Algérie n'auraient été possibles. La conscience du peuple les aurait empêchés. La religion, en mettant des armées au service des malfaiteurs, leur a fourni le moyen de commettre les attentats dont ils se sont souillés; elle en porte la responsabilité devant l'histoire.

Tout compte fait, toute balance établie, il semble donc que le mouvement religieux, pour fatalement qu'il ait été lié à l'évolution historique, a produit plus de mal que de bien.

C'est là, je me hâte de le reconnaître, une affirmation discutable, à laquelle il est impossible de conférer, en ce qui concerne le passé, le caractère de la certitude. Mais pour l'heure présente, au degré de développement auquel nous sommes parvenus, cette conclusion devient d'une évidence absolue et scientifique. Le déterminisme, la preuve en est faite,

sans théorie transcendantale, en dehors de toute notion relative à la vie future, conduit à une morale plus pure, plus élevée, plus affranchie de mobiles intéressés, mieux assise en un mot, que celle qui s'appuie sur la religion.

Ici, c'est seulement en nous-mêmes que nous trouvons la sanction du bien et du mal; c'est le remords ressenti après une mauvaise action, c'est la joie éprouvée après le devoir accompli qui nous éloignent du crime et nous incitent à pratiquer la vertu.

En outre, débarrassés des vues hypothétiques qui faussent toutes les notions de ce qui est utile ou nuisible, nous sommes infiniment moins exposés à confondre de bonne foi le crime avec l'héroïsme, et nous avons un critérium de justice réduit aux chances d'erreur minima.

Je pourrais m'en tenir là. Je m'étais surtout proposé dans la première partie de ce livre de démontrer la supériorité de la doctrine du déterminisme sur celle du libre arbitre ; j'estime la démonstration faite.

Mais puisque nous sommes sur le terrain de la morale, il y a une question qu'il est encore bon de se poser. L'homme a des devoirs envers la société. Il ne saurait sur ce point s'élever le moindre doute. En a-t-il aussi vis-à-vis des animaux et vis-à-vis de lui-même?

En ce qui concerne les animaux, la philosophie est plutôt portée à répondre négativement. Le devoir implique le droit, et il ne semble pas possible de le concevoir sans réciprocité. Si je dois respecter la vie de mon semblable, c'est que la même obligation s'impose à lui de respecter la mienne. Or, l'intelligence n'étant pas assez élevée chez l'animal pour

qu'il se reconnaisse aucune obligation envers nous, nous n'en avons aucune envers lui. Tout ceci est rigoureusement vrai. Mais il est un point qu'il ne faut jamais perdre de vue. Le principe de la moralité est en nous. Il réside dans un penchant naturel qui nous incite à respecter nos semblables, et même, chez les natures supérieures, à nous dévouer à eux. Lorsqu'on en arrive à ce haut degré de développement, l'idée de réciprocité disparaît. Le sauveteur, qui se jette sur une frêle embarcation au milieu des flots pour sauver son semblable, n'est pas amené là par la pensée que l'homme auquel il se dévoue se serait, dans des circonstances inverses, dévoué pour lui. Il le fait parce que l'horrible position du naufragé lui est insupportable et qu'il veut, à tout prix, se débarrasser de cette obsession.

L'humanité évoluant, son sens de l'éthique s'épure et l'on peut très bien concevoir un moment où il sera tout à fait affranchi du sentiment de la réciprocité. Ceci peut même paraître étrange, c'est à ce moment-là qu'il produira son plus grand effet utile, parce que, le même phénomène de détachement se manifestant chez tous, la réciprocité sera d'autant plus complète que chacun y pensera moins.

Lorsque nous en serons là — et les natures d'élite y sont déjà — l'homme, par un dernier perfectionnement du sens moral, en arrivera probablement à se sentir des devoirs envers les animaux. Dès aujourd'hui nous constatons dans la société un embryon de cette solidarité d'un degré supérieur. La loi Grammont en est un.

Quant à nos devoirs vis-à-vis de nous-mêmes, ils sont purement sociaux. Élevés par la société de la-

quelle nous avons tout reçu, nous sommes tenus de travailler dans la mesure de nos forces pour nous acquitter envers elle. Nous suicider, demeurer dans l'oisiveté, ou, sans aller jusques-là, négliger notre développement, et nous mettre ainsi hors d'état de produire la totalité de ce qui se trouve chez nous en puissance, c'est faire une véritable banqueroute.

Mais si l'on suppose un homme complètement isolé de ses semblables, un Robinson dans son île avant Vendredi ; si même, poussant l'hypothèse à l'extrême, on admet que cette île ne renferme pas d'animaux, le solitaire n'aura plus aucun devoir : sa destruction, son oisiveté ne préjudiciant à personne, il sera libre de prendre son plaisir où il le trouvera. Les lois morales ne seront pas faites pour lui ; fondées sur le principe de la conservation sociale, elles n'ont plus rien à faire là où il n'y a plus de société.

Sans doute l'hypothèse d'un solitaire absolu est irréalisable. Mais c'est un de ces points limites que le savant conçoit et qui servent à fixer les idées.

Voici donc la morale placée, en dehors de la notion contradictoire du libre arbitre, sur de vrais fondements de granit, et réfutée la dernière objection élevée contre le déterminisme.

XX

Victorieuse sur ce terrain, la théorie déterministe présente encore un autre avantage sur le système du

franc arbitre. Seule, elle peut rendre compte du progrès humain et en faire une réalité. Le progrès serait un non sens si le libre arbitre nous donnait à tous la faculté de l'aider ou de l'entraver.

Il existe entre ces deux concepts une incompatibilité logique d'une évidence telle que les philosophes défenseurs du libre arbitre sont généralement enclins à nier le progrès.

L'humanité ne progresse pas, nous dit l'un : pas une amélioration qui ne soit compensée par une perte équivalente! vous vous vêtez mieux ; vous vous nourrissez mieux ; vous vous chauffez mieux, soit! Mais vos goûts se sont affinés, vos besoins ont augmenté ; et la jouissance que vous éprouvez en étant bien vêtus, bien nourris, bien chauffés, ne dépasse pas celle qu'éprouvaient vos ancêtres exposés au froid, couverts de peaux de bête, et réduits à une alimentation irrégulière, insuffisante et mauvaise. Les hommes ne sont ni plus heureux ni plus malheureux qu'autrefois.

Il y a là d'abord une affirmation fantaisiste. L'intelligence, en se perfectionnant, acquiert la faculté de nous rendre plus conscients des impressions pénibles ou agréables, et, en en élevant la conscience, elle les multiplie. Des observations faites sur les races humaines inférieures et chez les animaux mettent, en effet, hors de doute que la douleur est obscure là où l'intelligence n'est pas développée.

Une araignée à qui l'on arrache une patte ne donne aucun signe manifeste de souffrance ; M. Flammarion cite des expériences faites sur des sauterelles que l'on partageait en deux à la hauteur du 3e anneau thoracique, et dont le tronçon supérieur conti-

nuait à vivre et même à manger sans paraître se douter de l'horrible mutilation qu'on avait fait subir à l'insecte.

Enfin on a remarqué que des humains de l'ordre le plus bas, des êtres placés aux derniers échelons de notre espèce, se coupaient les pieds lorsque ceux-ci étaient trop longs pour entrer dans les chaussures que des mercantis trouvaient le moyen de leur vendre. On en a conclu que la section d'une partie du pied ne leur occasionnait qu'une douleur très inférieure à celle qu'une opération pareille nous ferait ressentir.

Dira-t-on qu'avec le développement intellectuel, la souffrance et la jouissance augmentent ou diminuent dans les mêmes proportions, et que, dès lors, la balance reste la même? C'est possible, mais la somme de vie augmente. Il n'est pas indifférent à un banquier d'établir sa balance sur des sous ou sur des millions. Il n'est pas plus indifférent à l'homme d'établir son bilan de jouissance et de souffrance sur une somme inférieure ou supérieure dé vie. Si l'on ne conclut pas à l'anéantissement et au pessimisme, auxquels d'ailleurs le déterminisme ne permet pas de conclure, le progrès consiste dans l'augmentation continue de la somme de vie consciente.

Mais il faut bien s'entendre sur le mot progrès et se rendre compte qu'il signifie évolution.

L'humanité présente une existence d'ensemble; elle obéit à des lois générales; elle vit; elle évolue.

Dire qu'elle progresse, c'est reconnaître qu'elle subit des modifications continuelles comme nous en subissons individuellement; c'est constater qu'elle est animée d'un mouvement nécessaire. Otez ce mou-

vement que nous nommons progrès, l'humanité cessera d'exister.

Certainement le genre humain est appelé à finir ainsi que tout ce qui est. Tout ce qui vit doit mourir. Notre espèce disparaîtra un jour : soit avant la fin de la planète, comme d'autres ont disparu, pour faire place à une espèce supérieure ; soit au moment où, par le refroidissement de l'astre central, périra la terre elle-même.

L'homme qui est la cellule de l'humanité périt. Les divers peuples qui en sont les éléments secondaires sont morts ou mourront. A moins de suppression brusque et accidentelle, comme il pourrait advenir par le choc de notre globe avec un autre corps sidéral, l'humanité aura sa période de croissance, sa période d'état ou de *statu quo*, sa période de déclin et de mort. C'est à l'ensemble des phénomènes constituant sa période ascendante que nous donnons le nom de progrès ; ceux qui s'accompliront en ordre inverse pendant sa période de décroissance pourront recevoir le nom de rétrogression.

Il ne nous est pas possible de déterminer à quel moment cessera la période ascendante et commencera la période d'état, à quel moment cessera la période d'état et commencera celle de rétrogression. Mais tout nous porte à croire qu'actuellement nous sommes encore dans l'enfance. La vie semble appelée à se développer dans une proportion énorme avant que les sociétés humaines deviennent stationnaires tant au point de vue matériel qu'au point de vue moral. C'est ce développement de la vie s'affirmant dans les œuvres de l'industrie, de la pensée et de la justice, qui nous donne la joie de vivre, la

puissance de travailler, la curiosité de connaître, la passion de bien faire.

Et si nous avons le droit de conserver la foi dans le progrès, c'est que tout cela est fatal ; c'est qu'il est aussi impossible d'arrêter l'humanité dans son évolution que d'empêcher un enfant de grandir, à moins de procéder à la destruction radicale de l'être ; c'est que le libre arbitre est une hallucination ; c'est en un mot que notre volonté est liée à l'action de motifs qui font de nos volitions des actes nécessaires. S'il en était autrement sur quoi pourrions-nous compter?

Proudhon, en haine du fatalisme, répugnait à la doctrine de l'évolution; mais il se heurtait aussitôt à une conception contradictoire.

Le progrès, suivant lui, ne serait pas nécessaire, mais simplement naturel à l'homme. Le couple humain (androgyne) constituerait un organe social auquel serait dévolue la fonction de secréter la justice ; et celle-ci, à cause de sa persistance, finirait par l'emporter sur toutes les autres forces, qui, agissant à intervalles et dans des sens différents, s'annuleraient pour lui laisser la prépondérance.

Mais avec le libre arbitre, le progrès ne saurait pas plus être naturel que nécessaire, puisque chaque homme aurait la puissance d'en contrecarrer l'action. Dire qu'il est naturel à notre espèce, c'est reconnaître que la nature de la majorité des hommes est telle qu'ils ne peuvent vouloir que ce qui l'assure.

Et quoi de plus fatal que notre nature, notre organisation, si ce n'est peut-être cette résultante de plusieurs forces, dont l'une, perpétuelle dans son

action, l'emporterait en dernière analyse sur toutes les autres?

XXI

Il est donc établi que la volonté humaine est soumise à des lois immuables, et que si nous avons le libre exercice de nos facultés nous n'avons pas ce que d'incompréhensibles métaphysiciens ont décoré du nom de libre arbitre.

Le déterminisme dont nous venons d'exposer la théorie, n'est d'ailleurs pas forcément lié au système matérialiste.

Matérialisme, spiritualisme, déisme sont des conceptions purement métaphysiques, tandis que le déterminisme est un fait d'observation scientifique et positive.

Que l'homme ait ou non une âme immortelle; que tout finisse pour lui à la mort ou que la mort ne soit que l'entrée dans une vie nouvelle; qu'il y ait ou qu'il n'ait pas de Dieu au-dessus de lui, peu importe! Le déterminisme n'a rien à voir avec ces hypothèses. L'âme humaine peut être un produit de l'organisation matérielle, ou être constituée par un principe *sui generis*, la subordination de la volonté aux motifs demeure vraie dans les deux cas. Quant à l'idée d'un Dieu créateur, elle pourrait peut-être ramener la philosophie du déterminisme au fatalisme. Elle ne pourrait en aucun cas légitimer le libre arbitre pour lequel, au contraire elle serait — nous l'avons vu en analysant les doctrines des théologiens — un obstacle de plus.

La moralité repose sur des lois positives, sur des faits scientifiquement constatés, et nous trouvons là, comme dans la certitude du progrès humain, une conception non seulement certaine, mais encore consolante.

LIVRE DEUXIÈME

LA PATRIE

Au fond des cieux un point scintille.
Regardez, il grandit, il brille,
Il approche, énorme et vermeil.
O République universelle,
Tu n'es encor que l'étincelle,
Demain tu seras le soleil.

Victor Hugo. *Les Châtiments. Lux.*

CHAPITRE PREMIER

LA PATRIE AVANT LA RÉVOLUTION

L'étude précédente nous a amenés à voir dans l'homme un être variable, obligé pour vivre de s'unir à ses semblables, et de constituer des groupes de degrés divers.

Elle nous l'a montré partie intégrante de la nature, et, comme tous les autres phénomènes de l'univers, soumis à des lois.

Elle nous a permis d'affirmer que ses actes pourraient être calculés si nous arrivions jamais, ce qui est d'ailleurs impossible, à recueillir tous les éléments d'un pareil calcul.

Enfin, comme si nous sommes très éloignés de réunir toutes les données nécessaires à une prévision exacte nous en possédons cependant quelques-unes, nous sommes parvenus à cette conclusion qu'à défaut de la précision mathématique que nous ne pouvons pas espérer, la déduction approximative est possible. La recherche des probabilités est donc légitime ; mais probabilité n'est pas certitude. Il n'existerait plus aucune divergence entre nous, si nous savions de façon certaine où nous allons. Puisqu'il y en a, c'est que les faits ne reçoivent pas dans toutes les intelligences une interprétation identique.

Nous ne pouvons cependant pas renoncer à les interpréter.

Dans les sciences naturelles, les savants, lorsqu'un désaccord existe entre eux, se reposent sur les observations futures du soin de résoudre le problème.

Dans les sciences sociales une telle quiétude ne s'expliquerait plus.

Nous sommes ici les éléments du phénomène, le point d'application de la force.

L'action nous est commandée, et le motif qui la détermine étant l'opinion que nous nous faisons de l'évolution de notre espèce, nous devons, sous peine de devenir des non-valeurs, prendre parti sur toutes les grandes questions qui intéressent les sociétés. Notre qualité d'homme nous en fait une loi.

Parmi ces questions d'importance capitale, se place au premier rang celle de la patrie. Le problème des nationalités est de ceux auxquels on n'a pas le droit d'être indifférent.

Abordons-le. Ce sera la conclusion de ce livre.

I

De tous temps il a existé des agglomérations d'hommes pourvues de gouvernements et régies par des lois. Mais c'est seulement à des dates tout à fait récentes que s'est dégagé le sentiment de la patrie tel que nous le comprenons aujourd'hui.

Ceux qui l'ont élevé à la dignité d'une religion, qui en ont fait l'objet d'un culte, paraissent avoir ignoré la modernité de son origine. Ils écrivent volontiers que Jeanne d'Arc a sauvé la patrie française, comme s'il y avait eu une patrie française sous Charles VII.

A ces époques éloignées, et même dans des temps infiniment plus rapprochés des nôtres, sous Louis XIV, sous Louis XV, la France n'était encore qu'un mot. Il y avait un roi ; ce roi gouvernait un ensemble de provinces comme un propriétaire foncier administre ses terres — avec cette seule différence que sa gestion était beaucoup plus défectueuse — ; mais l'expression *patrie* ne répondait à aucun concept général.

La France, l'Espagne — je ne parle pas de l'Italie et de l'Allemagne — étaient à peu près ce qu'est demeuré l'Empire des Habsbourg : c'étaient des mé-

langes de nationalités disparates, réunies sous un même sceptre ; ce n'étaient pas des peuples.

Avant 1789, cet état chaotique, dont la monarchie autrichienne nous offre un dernier vestige, était l'état général de tout ce qu'aujourd'hui nous appelons des nations.

C'est là ce que regrettent au fond les esprits rétrogrades. Ils se parent pompeusement du titre de nationalistes et ne sont en réalité que de simples provincialistes. Lisez les *Déracinés*, l'*Appel au Soldat!* Dans ces romans M. Maurice Barrès exalte le patriotisme. Il ne s'aperçoit pas (tant sont rétives ces intelligences aux conceptions vraiment modernes) qu'il le supprime pour faire revivre à sa place le particularisme lorrain.

Sous l'ancien régime, la notion de patrie était si vague qu'un pays passait d'une nation à une autre — je veux dire changeait de monarque — par le fait d'un mariage princier ou d'un héritage. Une province s'acquérait comme s'acquiert de nos jours une propriété. Marie Leczinska apportait en dot la Lorraine à Louis XV, sans que personne en fût choqué.

Je me rappelle avoir entendu, peu après les événements de 1870, M. Singuerlet, bien connu des républicains de ma génération, dire dans un Banquet en portant un toast à la France au nom de ses compatriotes des contrées annexées : « Jusqu'en 1789 nous avons été des Allemands conquis ; à partir de 1789 seulement nous sommes devenus des Français. »

Le fait social qu'il rappelait ainsi n'a pas été particulier à des pays de conquête récente comme l'Al-

sace ou le Roussillon ; on le retrouve dans des provinces depuis beaucoup plus longtemps réunies à la couronne, telles que la Provence, le Languedoc, la Bretagne, la Normandie, les Flandres françaises...

Le caractère embryonnaire conservé jusqu'à la fin du dix-huitième siècle par le concept de nation permet à la critique positive de fixer définitivement le caractère de l'émigration.

Il a été beaucoup médit de l'émigration ; et elle paraît monstrueuse, cela est certain, à qui la considère du point de vue actuel. Mais si nous voulons porter un jugement équitable sur un phénomène historique, nous devons faire table rase des sentiments qui nous animent, et nous placer par la pensée dans l'état d'esprit où se trouvaient nos ancêtres au moment précis où il s'est produit.

Lorsqu'ils passaient à l'étranger, formaient l'armée de Condé, se mettaient au service de la coalition et tentaient la descente de Quiberon sous la protection de la marine britannique, les nobles ne croyaient pas commettre une action blâmable. Deux principes seuls existaient à leurs yeux : la Dynastie, la Religion. Ceux qui limitaient les pouvoirs de la monarchie d'abord, la supprimaient ensuite, et se mettaient en lutte avec le pape n'étaient pour eux que des malfaiteurs et des rebelles. Les combattre, c'était faire œuvre pie. Le roi et le pape étant tout, bien mériter d'eux c'était bien mériter de la vérité et de la justice. Non seulement la conscience des émigrés ne leur reprochait rien ; mais encore ceux des aristocrates qui s'étaient mis au ser-du pays et de la Révolution leur apparaissaient comme des renégats et des transfuges.

En 1814 même, l'évolution de l'idée de patrie était loin d'être achevée. Quoique huit ans de République et quatorze ans de Consulat ou d'Empire l'eussent grandement favorisée, elle demeurait incomplète. Elle ne s'était pas définitivement dégagée.

M. de Vitrolles, allant trouver à son quartier général l'empereur Alexandre et le décidant à entreprendre la marche sur Paris, ne soulevait pas, en dehors de certains milieux d'avant-garde, l'indignation qu'une telle démarche exciterait aujourd'hui. Ce n'était pas encore une trahison. C'était un acte politique. Rien de tel ne s'est vu et ne pouvait se voir en 1870 et 1871. En 1814 et 1815, c'était chose absolument courante, comprise de ceux-là mêmes qui la flétrissaient.

Pour nous la patrie passe avant le parti politique. Pour les hommes de 1815, et plus encore de 1789, le parti politique passait avant la patrie.

En Espagne, mêmes sentiments, mêmes idées. Après l'intervention qui mit fin au mouvement révolutionnaire provoqué par Riego, une fois Charles VII rétabli dans la plénitude de sa puissance, on vit des groupes populaires parcourir les rues de Madrid et des principales villes de province aux cris de : « Viva el rey netto y muera la nacion ! » — Vive le roi absolu et meure la nation ! — Le roi est tout, la nation rien, la nation peut mourir pourvu que le roi vive.

II

Si telle était la mentalité d'une grande partie de la population française en 1789; si cette mentalité s'est prolongée chez nous jusques dans les premières années de la Restauration malgré la violente poussée patriotique de la Révolution et de l'Empire; si elle a persisté en Espagne au delà de 1821, comment pourrait-on supposer l'idée de patrie chez les contemporains de Charles VII, de Charles VI, de Charles V, de Jean le Bon et de Philippe de Valois?

La Guerre de Cent ans ne fut jamais une guerre entre le peuple anglais et le peuple français. Ce ne fut pas davantage une lutte religieuse, puisque l'Angleterre était alors aussi profondément catholique que la France. Ce fut un conflit entre deux maisons royales, rien de plus. Le procès qui divisait la maison des Valois et la maison des Plantagenet était, sur une plus large échelle, de même nature que les litiges élevés de nos jours devant les cours de justice entre deux propriétaires qui se disputent un champ.

Supprimez la loi salique; supposez aux femmes chez nous la faculté de régner, et par conséquent de transmettre la couronne, la royauté appartenait aux Plantagenet. La loi salique n'avait eu que peu d'applications jusque-là. C'était un de ces principes qui ne sont encore fixés que d'une manière incertaine et sur lesquels la jurisprudence peut changer.

Les Plantagenet affirmaient le droit des femmes, les Valois le niaient. Aucun tribunal ne pouvant les départager, ils recouraient aux armes ; ils faisaient appel à la force, comme le faisaient chaque jour les seigneurs féodaux de leur temps. Ce que Jeanne d'Arc fit triompher, ce ne fut point l'indépendance française, ce furent les droits de la dynastie des Valois.

Voilà pourquoi je ne me suis jamais mêlé aux flots de ceux qui encensent la Pucelle et qui lui dressent des autels.

Je comprends à la rigueur cet enthousiasme de la part de l'Église. Quoiqu'elle l'ait brûlée la vierge de Domrémy lui appartient. En donnant la victoire aux Valois contre les Plantagenet, Jeanne a sauvé, sans le savoir, le catholicisme. Très probablement, avec la solution opposée, la Réforme l'aurait emporté chez nous comme elle l'a emporté de l'autre côté du détroit. Mais ce qui peut paraître logique pour l'Église est absolument inadmissible de la part des républicains français, et de notre grand Michelet qui s'est trompé sur ce point.

C'est ce qu'a parfaitement vu M. Laurent Tailhade.

Michelet, dit-il, si mal à propos romantique dans la première partie de son histoire, n'a rien compris à ce grand mouvement du quinzième siècle. Fasciné par le justaucorps azur du duc d'Orléans, il tient pour le prince des fleurs de lys contre le Bourguignon. Il adhère au *cabotinage de Jeanne d'Arc* et court sus à l'anglais. . . . .
. . . . fâcheuse éclipse du génie. . . . .

Les Anglais. . . . .
. . . . représentaient déjà, au temps de Charles VI,

l'indépendance, la raison..... Au quinzième siècle il n'y avait pas de guerre entre eux et les Français, mais bien un litige successoral entre deux maisons féodales, Valois et Plantagenet. Si, pour le bonheur de tous, Valois eût succombé, l'une des deux branches rivales de l'Angleterre, York ou Lancestre, aurait régné sur la France, préparant ainsi le grand mouvement de la réforme que la triste descendance du roi fou enraya si opiniâtrement (1).

Il est en effet certain que la victoire des Plantagenet aurait été acceptée tout aussi facilement que le fut celle des Valois. Seulement, il ne me paraît pas probable qu'il se fût créé deux dynasties différentes. Je crois que les choses se seraient passées autrement : Deux peuples qui, durant des siècles, ont usé leurs forces l'un contre l'autre au grand détriment du genre humain, qui étaient encore aux prises au commencement du dix-neuvième siècle, qui ont failli récemment se heurter à nouveau, n'auraient formé qu'une seule nation constituée par la France, l'Angleterre, la Hollande et la Belgique. Le catholicisme aurait été déraciné. La liberté — la liberté morale tout au moins — se serait établie parmi nous deux cents ans plus tôt. L'esprit français, frondeur, mais élevé, passionné pour tout ce qui est généreux, ouvert à toutes les idées générales, se serait fusionné avec celui de nos voisins si calme et si pratique. Il en serait sorti une race supérieure, en puissance et en valeur intellectuelle et morale, à celles qui peuplent aujourd'hui nos deux contrées.

(1) Laurent Tailhade. Imbéciles et gredins. La « loi du bœuf. » Paris 1900, pp. 245 et 246.

L'effort stérile de cinq ou six cents ans de luttes aurait été remplacé par un effort convergent dans le sens de la création industrielle et de l'évolution intellectuelle.

Et le grand peuple ainsi constitué dominant le reste de l'univers par sa force matérielle, et plus encore par son développement artistique, scientifique, littéraire, industriel, aurait empêché la formation des autres groupements nationaux. L'Autriche, l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne se seraient trouvées englobées par le fait seul de l'attraction des masses ; et l'unité européenne, cette solution nécessaire vers laquelle nous ne nous acheminons qu'à travers tant d'ambitions mesquines, de haines ataviques, ballottés par une force centrifuge qui nous éloigne sans cesse du but, serait faite depuis des siècles, donnant à l'humanité un rayonnement qu'il nous est impossible de soupçonner. Probablement même la séparation des Etats-Unis n'aurait point eu lieu, et les peuples de l'Europe et de l'Amérique constitueraient à cette heure une radieuse unité. Qui sait si les conséquences n'auraient pas été plus grandes encore et si les gaspillages d'argent et d'énergie occasionnés par nos guerres ayant été évités, l'évolution économique ne se serait pas opérée plus vite ? Qui peut dire si, par suite de ce développement plus rapide, la transformation de nos sociétés dans le sens socialiste ne serait pas depuis longtemps un fait accompli ?

Il n'est donc pas vrai que Jeanne d'Arc ait été l'ange bienfaisant de la France et le fléau de l'Angleterre. Elle a été le fléau des deux pays et même de l'humanité. Son influence a été celle d'une force

de réaction inconsciente. Que l'Église fasse amende honorable en ce qui la concerne, qu'elle la béatifie après l'avoir sacrifiée, elle est dans son rôle. Les hommes de science, de liberté, de progrès n'ont pas à la revendiquer; c'est aux héros de la Révolution française qu'ils doivent réserver leur culte.

III

L'homme éprouve une telle difficulté à s'abstraire de ses conceptions présentes qu'il ne peut sans de grands efforts ni se représenter le passé ni envisager l'avenir. Cristallisé dans son état actuel, il ne comprend ni ce qui fut, ni ce qui sera. De là, la peine que l'on éprouve lorsqu'on cherche à démontrer aujourd'hui que le sentiment de la patrie est né d'hier, qu'il ne date guère de plus d'un siècle, qu'il n'existait auparavant qu'à l'état rudimentaire.

Seule l'étude des faits précis peut sur ce point entraîner la conviction. Heureusement ces faits abondent et il suffit d'ouvrir une chronologie pour en faire une ample moisson. En veut-on un plus topique que celui du grand Condé? Après avoir remporté sur les Espagnols, à la tête des armées françaises, la victoire de Rocroi, il passe à l'ennemi et combat les Français à la tête des armées espagnoles. Est-il alors flétri comme un traître, ainsi que ce serait le cas maintenant? On n'a qu'à lire les récits de cette époque qui réflètent l'esprit du temps pour s'apercevoir qu'au contraire sa conduite pa-

raissait tout-à-fait naturelle. Dans les *Mémoires de Grammont* du comte Hamilton, par exemple, et pour ne citer que celui-là, on trouve à propos d'une entrevue entre le chevalier de Grammont et le Grand Condé au siège d'Arras, le passage suivant (1) :

Il partit (de Grammont) le lendemain pour son rendez-vous, accompagné d'un trompette ; et, à l'endroit que M. de Lusan lui avait marqué la veille, il trouva M. le Prince. Dès qu'il eut mis pied à terre : « Est-il possible, lui dit-il en l'embrassant, que ce soit le chevalier de Grammont, et que je le voie dans le parti contraire? — C'est vous même que j'y vois, répondit le chevalier de Grammont, et je m'en rapporte à vous, monseigneur, si c'est la faute du chevalier de Grammont ou la vôtre, que nous ne soyons pas dans le même parti. — Il faut l'avouer, dit M. le Prince, s'il y en a qui m'ont abandonné comme des ingrats et des misérables, tu m'as quitté COMME J'AI QUITTÉ MOI-MÊME, EN HONNÊTE HOMME QUI CROIT AVOIR RAISON. »

Le chevalier de Grammont ne croit pas qu'il ait eu raison de passer à l'Espagne, puisqu'il est demeuré lui-même avec la France ; mais il considère que ce sont là des erreurs possibles et il ne réplique pas en lui reprochant sa trahison. Le prince et le chevalier s'embrassent, et le narrateur, le comte Hamilton, trouve la chose si simple qu'il ne la discute même pas.

Plus tard, M. le Prince et Louis XIV se rapprochent, comme se réconcilient de nos jours deux chefs parlementaires qui se sont énergiquement combattus.

(1) Œuvres du comte Hamilton. *Mémoires de Grammont.* — Paris, chez Salmon, libraire, 1825, p. 76, deuxième alinéa. Cet ouvrage a été publié pour la première fois en 1713.

Non seulement le Roi ne le repousse pas ; mais il va lui-même le recevoir au haut du grand escalier de Versailles. La cour est en fête à l'occasion de cet enfant prodigue revenu au bercail. Puis, quand mourra l'ex-général espagnol, il s'éteindra dans la gloire. Bossuet en fera l'apothéose, et l'histoire ratifiera le jugement de ses contemporains en lui décernant le titre de grand.

Cent et quelques années plus tard, à la chute du premier Empire, les idées s'étaient bien modifiées. Certes ! il y avait encore en France des restes considérables de cet ancien état d'esprit ; mais une évolution s'était opérée. Un grand nombre d'intelligences affranchies manifestait déjà pour la trahison de Moreau et des émigrés une réprobation violente. Un puissant sentiment national avait surgi, dont le développement rapide, bien plus encore que le libéralisme, amena le renversement de la Restauration.

Seul, peut être, le peuple anglais a, dès le seizième siècle, connu le patriotisme, et la raison en est que ce peuple a été le premier à jouir de la liberté.

Les dissensions religieuses, provoquées par Henri VIII, dont elles ensanglantèrent le règne comme ceux de Marie-Tudor et d'Élisabeth, apprirent aux Anglais à se passionner pour des idées générales. Celles-ci en arrivèrent vite à l'emporter sur le respect de la couronne, et il en résulta la création d'un esprit public qui prit un essor plus grand encore au cours de la longue lutte de Charles Ier contre la nation. Le Parlement, en tranchant la tête d'un roi, avait opposé l'idée nationale à l'idée royale. L'idée de la patrie était née.

Pendant que ces faits mémorables se déroulaient de l'autre côté de la Manche, le reste du monde continuait de gémir sous le joug du despotisme, et, pour qu'un concept semblable fît son apparition chez nous, il fallait attendre l'explosion de 1789.

Quand vint la Révolution ; lorsque, à l'appel de Louis XVI et de Marie-Antoinette, les rois se coalisèrent contre le monde nouveau, l'amour de la patrie se manifesta soudain avec une inexprimable énergie. Sur la nature de ce sentiment, il ne faut cependant pas se tromper. Ce que bourgeois et paysans défendirent, ce ne fut pas seulement, comme peuvent le croire les esprits rétrogrades, la terre française. Ce fut le régime qui venait de naître. Ce furent les principes de liberté et d'égalité, le divorce final d'avec les institutions féodales, la tradition nouvelle qui commençait. Ils chérissaient la France puisque c'était sur le vieux sol gaulois que le volcan, suivant l'expression de Mirabeau, avait ouvert son cratère ; mais ce qu'ils chérissaient en elle, c'était surtout la Révolution dont elle était le soldat.

> Allons, enfants de la patrie !
> Le jour de gloire est arrivé.

disait l'hymne révolutionnaire ; et il ajoutait aussitôt :

> Contre nous de la tyrannie,
> L'étendard sanglant est levé,

confondant par là la France et la République, la Patrie et la Révolution.

« O patrie ! patrie Française ! patrie de l'éternelle révolution ! » dira Proudhon 69 ans plus tard, synthétisant le même sentiment dans une prosopopée d'une ligne.

Mais si la nécessité de défendre le nouvel ordre de choses contre la coalition des monarques dégageait chez nous ce sentiment nouveau de la nationalité, vague, confus, amorphe jusques-là, rien de tel ne se produisait chez les autres peuples. Par suite de la différence des situations, les mêmes faits engendraient chez eux un état d'esprit opposé.

Oubliant les haines transmises de générations en générations, et développées par mille années de guerres consécutives, Allemands, Belges, Hollandais, Italiens, cessèrent tout-à-coup de se sentir rivés aux monarques qui les gouvernaient. En dehors de l'Angleterre, où, la notion de patrie s'étant implantée depuis plus d'un siècle, un tel mouvement n'avait aucune raison de se produire ; seules l'Autriche et l'Espagne, encore trop cléricales, demeurées à l'arrière-garde de la civilisation, se montrèrent rétives au souffle nouveau qui agitait le reste du monde. Toute l'Europe intelligente et progressive se sentit française, et pendant que les rois lançaient contre nous leurs « cohortes mercenaires », les peuples nous acclamaient.

Les nations, reines par nos conquêtes,
Ceignaient de fleurs le front de nos soldats,

a dit le chansonnier national.

A ce moment tragique, à ce grand tournant de l'histoire, ce qui avait été possible lors de la guerre

de cent ans ; ce qu'aurait alors amené la victoire des Plantagenet sur les Valois, sembla tout à coup devenu pour la seconde fois susceptible de se réaliser. On put croire, dans une heure d'enthousiasme, qu'allait s'opérer la fédération européenne, alors vraie fédération mondiale, car seuls comptent réellement les peuples civilisés ; et un frisson secoua dans l'univers entier tous les cerveaux pensants, quand le baron prussien Anacharsis Klootz, réunissant dans une masse hétérogène tous les étrangers qu'il put ramasser à Paris, fit défiler devant la Convention nationale « nos frères en humanité. »

IV

Hélas ! l'illusion fut de courte durée.

Dérivées par de terribles luttes intestines, les énergies perdirent de leur fécondité. Danton et Camille Desmoulins, puis Hébert, Anacharsiz Clootz, Chaumette, périrent victimes de Robespierre, et Robespierre, les suivant de près, porta sa tête sur l'échafaud. D'holocaustes en holocaustes, après avoir sacrifié les plus nobles de ses enfants, la Révolution s'abîmait dans les hontes du Directoire et finissait par abdiquer sous le sabre d'un soldat victorieux.

Alors le tableau changea.

Le Corse aux cheveux plats de Barbier poursuivit bien encore l'idée d'une Europe unie. Malheureusement, il la concevait monarchique, et — malgré l'apparence produite par les royautés qu'il créait — cen-

tralisée, ce qui rendait sa conception irréalisable. Ce qu'il rêvait, c'était de refaire l'empire de Charlemagne ou mieux l'empire romain. Après Iéna, il avait commencé de tâter le pouls au monde. Dans son armée, sous son inspiration, on entendit tout à coup éclater le cri : « Vive l'empereur d'Occident! »

Mais à peine cette pensée avait-elle pris corps dans son esprit, à peine s'était-elle précisée dans l'entrevue de Tilsitt, qu'elle ne lui suffisait déjà plus. Avec sa tendance mobile et envahissante, avec sa mauvaise foi légendaire, il se mit à contrecarrer l'action d'Alexandre Ier vers Constantinople. A Tilsitt il avait admis deux grands empires, l'empire d Occident pour lui, l'empire d'Orient pour Alexandre. Le lendemain, il se jugeait de taille à réunir sur sa tête les deux couronnes. Pourquoi laisser subsister un empire d'Orient à côté de l'empire d'Occident? Il voulut réaliser l'empire universel, et il s'achemina lentement, sous l'influence de ce rêve grandiose, vers l'expédition de Russie qui, cinq années plus tard, devait consommer sa ruine.

Dans son ambition démesurée, il est une chose qu'il ne voyait pas. Même réussie un instant, l'œuvre poursuivi par lui aurait été éphémère. Son empire se serait écroulé, au lendemain de sa mort, comme celui d'Alexandre de Macédoine.

L'unification humaine ne peut pas s'opérer par la force et par la centralisation. Rome elle-même y a échoué.

L'empire romain n'était cependant point un édifice improvisé comme l'avait été celui du Macédonien, comme l'aurait été celui de Bonaparte s'il était parvenu à le constituer.

La reine du Latium avait mis plusieurs siècles à amalgamer sous sa domination races et individus. Elle s'était avancée, pas à pas, par une marche lente et sûre analogue à celle que suit de nos jours la Russie en Asie. Elle s'était infiltrée parmi les barbares dont elle avait respecté les coutumes, dont elle avait adopté les dieux, et, dans cette œuvre de longue haleine, elle avait eu le temps pour allié. Un jour vint néanmoins où la souveraineté dut se diviser entre plusieurs empereurs, qui ne tardèrent pas à s'affaiblir réciproquement en tournant leurs armes les uns contre les autres. Enfin l'empire christianisé, et miné par une foule de causes, s'effondra devant le flot de l'invasion, laissant le monde passer de l'unité de la veille à l'émiettement du lendemain, et tomber des gloires de la littérature, de la philosophie et de l'art, à la nuit du moyen âge et de la scholastique chrétienne.

Depuis lors, il est vrai, l'humanité a marché. La vapeur et l'électricité ont diminué les distances, et, de nos jours, il est moins malaisé d'administrer une nation qu'il ne l'était il y a deux siècles d'administrer une étroite province.

Mais malgré ces incontestables progrès, une centralisation mondiale résumant la vie de l'univers en un centre unique, ou même la centralisation d'une contrée aussi vaste que l'Europe, est chose à peu près inconcevable. Une organisation pareille ne tiendrait pas compte des caractères distinctifs des peuples. A notre époque de liberté surtout, l'union ne peut se faire que par la voie fédérative. Celle-ci a été tracée par la Suisse sur un champ d'expériences minuscule, par les États-Unis sur un territoire

immense. Elle l'est par l'Angleterre qui réunit la métropole et les colonies autonomes en un empire colonial. Là est la route qu'il faut suivre. La concentration la plus forte doit coïncider avec la plus complète indépendance des spontanéités parcellaires. Toute autre pensée est un songe-creux. Napoléon n'était qu'un illuminé de génie. Son effort s'est brisé devant la réalité. Mais en poursuivant une chimère, il obtint des résultats diamétralement opposés à ceux qu'il espérait.

La situation de 1789 se retourna. La coalition monarchique au moment de la Révolution avait fait naître l'idée de patrie en France. L'invasion napoléonienne et les visées d'empire universel de Bonaparte la firent éclore chez nos voisins et perpétuèrent ainsi l'état de division de l'Europe.

La Révolution avait exercé une puissance attractive telle que le monde était devenu un prolongement de la France. Les Républiques helvétique, cisalpine, transalpine s'organisaient autour de nous, se fédéraient avec nous ; et la République fédérale universelle brillait déjà comme une étoile, lointaine encore, mais vers laquelle le genre humain semblait s'acheminer avec rapidité.

Dès que la France, devenue impériale et oublieuse de la liberté pour laquelle elle avait versé tant de sang, se mit à rêver exclusivement à son tour de guerres et de conquêtes ; dès que de libératrice elle se fit oppressive, les peuples se séparèrent d'elle et se groupèrent autour de leurs monarques dont ils préféraient le joug au joug de l'étranger. Les Allemands cessèrent de se sentir Français et se sentirent allemands ; les Espagnols qui avaient refusé de nous

suivre quand nous allions en avant se ruèrent sur nous quand nous allâmes en arrière. L'idée nationale prit naissance chez tous ces peuples, comme elle avait surgi chez nous au moment des premières coalitions. Devant cette explosion d'un sentiment nouveau jusque-là inconnu, Napoléon fut emporté. Puis, le mouvement déchaîné par sa chute se continuant presque sans interruption à travers toute la durée du dernier siècle, malgré un moment de reprise progressive mais éphémère en 1848, au lieu des États-Unis d'Europe, ce sont des nationalités rivales, intransigeantes, hostiles les unes aux autres que nous avons vues se créer. La belle éclosion de fraternité escomptée en 1789, et pendant un instant en 1848, a abouti à la paix armée, à la ruine des peuples, au développement d'un militarisme corrupteur.

Ainsi, trois tentatives, conscientes ou non, l'une à l'époque de la guerre de Cent ans, la seconde en 1789, la troisième en 1848....... trois échecs.

Au lieu d'être le siècle de LA PATRIE qu'il semblait devoir être, le dix-neuvième siècle a été celui DES PATRIES.

Maintenant l'œuvre est à reprendre, car le but n'a pas changé, et c'est aujourd'hui comme hier vers l'unité européenne, en attendant la fédération républicaine du monde, que l'humanité s'achemine. Mais les difficultés se sont multipliées, et de gigantesques efforts seront nécessaires qui, il y a un siècle ou un demi-siècle, auraient pu être évités.

Ce langage soulevera peut-être les imprécations des nationalistes. Elles ne sauraient émouvoir le penseur.

Tous les cerveaux ne sont pas aptes à concevoir les idées générales. Tous ne savent pas s'affranchir de l'absolu. Certains esprits opposent les unes aux autres des notions qu'ils croient différentes, la force et la matière, la liberté et l'autorité, la patrie restreinte et la patrie universelle, sans se douter que les contraires dans la contemplation desquels ils se complaisent ne reçoivent leur développement intégral qu'en s'harmonisant dans l'unité.

La patrie européenne d'abord, mondiale ensuite, est bien loin de tuer la patrie restreinte dans ce qu'elle a de vraiment humain. Elle seule, au contraire, la rend intelligible et en assure la vie en lui marquant sa place.

CHAPITRE II

LA PATRIE MODERNE

I

A mesure que l'homme progresse, que l'intelligence s'élève, que la morale s'épure, l'idée de la patrie s'élargit.

Aux époques préhistoriques le couple humain était probablement, dans les débuts, l'unique forme de société. La famille se sera ensuite greffée sur le couple. L'homme tenait encore de l'animal, et entre ces groupements familiaux, ennemis irréductibles les uns des autres, la guerre ne devait jamais cesser.

La lutte pour la vie produisant ses effets de perfectionnement, les tribus se sont ensuite fondées par l'union des familles, et c'est alors entre elles que la concurrence ethnique s'est exercée.

De la tribu ont successivement émergé la cité, la province, la nation. A chacune de ces créations nouvelles, la solidarité a gagné du terrain et la guerre en a perdu.

Le provincialisme est la forme qui se rapproche le plus de la nôtre. Il a régné d une manière à peu près exclusive pendant les cinq ou six siècles qui ont précédé l'ère contemporaine, — j'entends par ces mots l'ère qui commence à la Révolution. — Nous en retrouvons les restes en Autriche et dans des pays encore féodaux comme la Chine. La tribu est plus lointaine : les dernières traces nous en sont offertes par les Peaux-Rouges, les Touaregs, les Arabes nomades du désert. C'est une organisation tout à fait primitive, tandis que la province représente un degré d'évolution déjà très avancé. Elle constitue une petite nation, une nation en miniature.

Vers le onzième, le douzième, le treizième, le quatorzième siècles, personne sur le territoire de la vieille Gaule n'aimait encore la France. Tout au plus pouvait-on s'élever à la notion d'un vague loyalisme envers le seigneur suzerain qui s'en proclamait roi. Tout le monde, par contre, était profondément attaché à sa région.

Le Provençal chérissait encore la Provence, même après la disparition de ses princes, et après que la couronne l'eut annexée à ses domaines. Le Languedocien aimait de même le Languedoc, le Dauphinois le Dauphiné, le Breton la Bretagne, le Bourguignon la Bourgogne... Autant de provinces. autant de petits États ayant leurs costumes, leur langue, leurs traditions, et seulement rattachés les uns aux autres par leur vassalité envers le roi, par quelque chose d'analogue à ce qu'on a appelé depuis entre les peuples l'union personnelle.

C'est ce qui explique comment il se fait que le transport d'un de ces pays d'une couronne à une

autre ne froissât pas l'opinion. Il y aurait eu protestation si l'on avait essayé de séparer entre eux les Bretons, les Provençaux, les Bourguignons, ou les Normands. Mais dès que la nationalité bretonne, provençale, bourguignonne ou normande demeurait intacte, qu'importait le roi? Il n'était pas plus difficile de passer de la suzeraineté des Valois à celle des Plantagenet, qu'il ne l'est actuellement à des Français de passer de l'alliance anglaise à l'alliance russe, ou de revenir de l'alliance russe à l'alliance anglaise.

Au fond, la monarchie centrale ne représentait guère qu'une espèce de concert interprovincial, analogue au concert européen international de l'heure présente. Ce concert était accepté ou repoussé selon qu'il semblait favoriser les intérêts de la province, cette nation embryonnaire, ou qu'il paraissait être en hostilité avec eux. Aussi voyait-on une province appeler les Anglais contre le roi de France, comme nous voyons de nos jours un peuple briser ses anciennes alliances et en contracter de nouvelles. La nation française s'est constituée plus tard par la victoire de l'un de ces groupes provinciaux sur tous les autres qui se sont trouvés finalement absorbés. La langue française n'est pas le résultat de la fusion des divers idiomes parlés d'abord sur notre sol; c'est l'expropriation de ces idiomes tombés à l'état de patois, par celui de la contrée victorieuse, l'Ile de France. La langue d'oil n'a pas fusionné avec la langue d'oc; elle l'a brutalement supplantée.

En Italie, les choses ont suivi le même cours. Venise, Florence, Gênes, Pise, Livourne, Rome,

Naples, Amalfi ont été aussi des patries. Ce caractère est même là plus marqué qu'il ne l'a jamais été chez nous. On voit encore à Venise les trophées arrachés par la sérénissime République des bords de l'Adriatique à Gênes la superbe.

La rivalité était vive entre les États italiens. L'un appelait à son aide l'empereur ; l'autre faisait appel au roi de France. La lutte était constante, et il est à présumer qu'on se haïssait alors de Florence à Venise ou de Venise à Gênes tout comme on peut le faire aujourd'hui de Londres à Paris ou de Paris à Berlin. Il est même probable que les haines de cette époque dépassaient les nôtres en intensité, parce que l'esprit de solidarité était moins développé dans ces temps lointains qu'il ne l'est actuellement.

On pourrait poursuivre cette étude dans les différents pays, montrer l'Espagne divisée en plusieurs royaumes, rappeler les guerres incessantes et souvent héroïques de l'Écosse contre l'Angleterre ; dénombrer les principautés dont l'ensemble constituait l'empire d'Allemagne. Partout et toujours, on trouverait de petits groupes, vassaux d'une personnalité centrale, passant, quelquefois volontairement, quelquefois malgré eux, d'une suzeraineté à une autre ; on ne rencontrerait l'idée nationale nulle part.

Peu à peu, ici sous l'action de la puissance oppressive et centralisatrice du roi, là sous l'influence des seigneurs groupés contre la couronne pour sauvegarder leurs libertés, la nationalité a pris naissance. De l'Écosse, de l'Angleterre et de l'Irlande est sorti le royaume-uni ; les Califats de Grenade et de Cordoue, les royaumes de Murcie, d'Aragon et de Cas-

tille ont formé l'Espagne ; la Bourgogne, la Normandie, l'Aquitaine, la Bretagne, la Franche-Comté, la Provence, la Gascogne ont constitué la France.

Mais cette victoire de la centralisation sur le particularisme a été pénible. Aussi, quand les constituants ont voulu substituer définitivement le patriotisme national aux patriotismes locaux, ont-ils été conduits à briser ces petites patries locales et à les remplacer par des divisions purement administratives, sans vie propre.

II

Ce sont ces anciens groupements brisés que regrettent si fort les réactionnaires de toutes nuances, ces régions autonomes, étroitement unies par l'intermédiaire d'un roi confondu par eux avec la patrie, qu'ils voudraient rétablir.

Cependant, avons-nous perdu à ce que la France ait grandi sur les débris des provinces ? Nos voisins de l'autre côté des Pyrénées ont-ils lieu de regretter que l'Espagne se soit substituée aux petits royaumes qui se divisaient antérieurement le pays ? Les Italiens ont-ils à se repentir d'avoir fusionné Venise et Gênes, Florence et Pise, Rome et Naples dans l'Italie unie? La Grande-Bretagne serait-elle bien venue à se lamenter de ce que les querelles entre l'Angleterre et l'Ecosse ont pris fin, et n'appelle-elle pas de ses vœux le moment où prendra également fin le conflit toujours pendant entre elle et l'Irlande? N'avons-nous pas tous, au contraire, gagné

à cette transformation ? La réponse à une pareille question n'est pas douteuse. Les avantages de l'union sont tels que personne au monde ne voudrait revenir à l'état antérieur ; pas même les politiques rétrogrades, inconscients d'ailleurs de leurs propres tendances, qui regrettent le passé, et dont les actes nous y ramèneraient s'ils ne rencontraient pas d'obstacles.

J'ai vu bien des Italiens attristés des maux qu'a engendrés l'unité militaire de la maison de Savoie. Je les ai entendus répéter le vieil adage « Si stava meglio cuando si stava peggio, » (on était mieux lorsqu'on était plus mal). Mais demandez-leur s'ils veulent redevenir Toscans, Vénitiens, Lombards, Romains ou Napolitains, et contre cette proposition vous verrez l'unanimité se faire. Par la disparition des provinces, par l'éclosion de la nation, le sentiment de la patrie ne s'est point anéanti ; il s'est étendu et cette extension a entraîné les conséquences les plus heureuses.

La guerre a presque complètement disparu à l'intérieur d'un même pays ; et si elle n'a pas été jusqu'ici anéantie dans le monde, du moins est-elle devenue plus rare et moins dévastatrice.

Le commerce et l'industrie ont reçu une impulsion inespérée par l'abolition des douanes intérieures, l'unification de la monnaie, la suppression des entraves sans nombre que la féodalité et le provincialisme avaient accumulées autour d'eux.

Enfin une langue commune s'est substituée à des idiomes locaux dont le perfectionnement n'aurait jamais pu être poussé aussi loin. Les idées prennent en effet plus d'ampleur à mesure que s'élargit le

peuple qui les conçoit ; à mesure surtout que les races se fusionnent et qu'elles réagissent les unes sur les autres en surélevant ainsi le niveau général.

Si les hommes étaient demeurés confinés dans d'étroites provinces ennemies, nous n'aurions probablement vu se produire presque aucun des progrès qui se sont réalisés depuis cent et quelques années ; et nous n'aurions pas assisté à la grandiose évolution scientifique, philosophique, littéraire, qui a fait du dix-neuvième siècle un des plus grands de l'histoire.

Mais de même que les premiers groupements presque bestiaux de l'homme préhistorique ont successivement déterminé la création de la tribu, de la cité, de la province ; de même que les groupements provinciaux, malgré les conflits et les guerres, ont abouti à créer des unités nationales ; de même les unités nationales ont déjà commencé à briser les barrières qui les séparent : l'internationalisme sort du nationalisme, comme le nationalisme était issu du provincialisme. Le mouvement nous emporte vers un nouvel agrandissement de la patrie ; et celui-ci ne prendra fin que dans l'unité humaine.

Qu'on en soit heureux ou affligé, peu importe ! La loi de l'humanité s'impose. Rien n'est stationnaire. Il faut avancer ou reculer. L'état présent ne se fixe pas. Ou les patries actuelles se fondront dans la patrie occidentale d'abord, européenne ensuite, intercontinentale plus tard, mondiale enfin ; ou nous rétrograderons vers la province, vers la cité, vers la tribu. Les regrets et les espérances n'y peuvent rien. Le mieux est de prendre son parti de

l'inévitable, et de favoriser l'évolution humaine au lieu de s'épuiser en efforts aussi douloureux que stériles pour l'entraver.

III

Au surplus, nous n'avons rien à perdre à cette tendance historique. Elle pousse l'espèce humaine à réaliser chaque jour son unité d'une manière plus large, plus extensive; mais les sentiments nouveaux qu'elle engendre ne font nullement disparaître ceux qui les avaient précédés.

L'amour se diversifie tout en s'unifiant.

Dans les débuts, l'amour de la famille était fait de la haine des familles entre elles. Aujourd'hui, ce sentiment s'est purifié; nous ne haïssons plus aucune famille; voire même, nous les aimons toutes. Mais cela ne nous empêche pas de préférer la nôtre, celle au sein de laquelle nous nous sommes élevés. Je respecte et j'aime toutes les mères; mais ma propre mère, je l'ai adorée et vénérée.

Et ceci reste vrai d'un bout à l autre de l'échelle. Quoique l'esprit et les mœurs aient eu une propension marquée à s'unifier depuis que la province politique a cessé d'être, les différences de sol, de climat, ce qui reste des vieux dialectes, donnent encore aux diverses contrées une physionomie particulière. Dans mon cœur de Français je ne distingue pas entre un provençal et un normand; je ne rêve

pas des droits inégaux pour la Normandie et pour la Provence ; mais je suis né en Provence, je connais à peine la Normandie, et la première fait battre mon cœur d'une manière plus douce que l'autre.

Pourquoi les choses se passeraient-elles autrement lorsque nos nations actuelles se briseront et s'amalgameront dans l'unité européenne?

Même lorsque l'Italie, la France, l'Espagne, l'Angleterre, l'Allemagne, auront depuis longtemps cessé d'exister ; même s'il advient jamais que nos langues disparaissent, et que, du frottement des hommes entre eux, naisse une langue du monde civilisé différente de celles qui sont parlées de nos jours ; le sol français n'en demeurera pas moins le sol de la vigne et le sol allemand ou anglais celui du houblon et de l'orge ; la France n'en demeurera pas moins le pays du vin, la grande Bretagne et l'Allemagne les pays de la bière. L'esprit français n'en conservera pas moins sa nature claire, hardie, enthousiaste, primesautière, désintéressée ; l'esprit allemand ne perdra rien de sa profonde philosophie, de sa ténacité dans la recherche, de ce quelque chose de nuageux et de vague qui en fait le charme extrême. Cet esprit caractéristique de l'Allemagne, je l'apprécierais, je l'aimerais sans nul doute, si je vivais encore à ce moment là. Mais, né en France, participant davantage du caractère de ses habitants, mes goûts étant les leurs, alors, comme aujourd'hui, je préférerais l'esprit français.

En un mot, il y aura toujours des gradations dans nos affections. Notre famille d'abord, ensuite notre ville, puis notre province ; plus loin notre race, plus loin encore la grande patrie fédérative du monde

civilisé... et dans un lointain obscur, l'humanité unie.

La saine émulation, la concurrence féconde ne subiront aucune diminution; chaque groupe, dans l'Europe unifiée, continuera de s'enorgueillir de ses savants, de ses artistes, de ses hommes de bien, comme le fait aujourd'hui chaque ville, au sein de nos nations actuelles.

On nous appelle quelquefois des sans-patrie. Qu'on se détrompe! Nous sommes au contraire plus patriotes que les troglodytes modernes qui cherchent à monopoliser le patriotisme.

Pour moi, j'aime la France d'un amour sans bornes. Je l'aime, non pas uniquement parce que je suis né sur son sol, parce que sa langue m'est plus familière qu'aucune autre, parce que je partage les goûts de mes concitoyens. Tout cela est certainement pour quelque chose dans mon amour, mais ce n'en sont que les éléments inférieurs.

Je l'aime surtout comme j'aime dans le passé la Grèce et Rome, comme j'aime dans les temps modernes l'Italie : parce qu'elle a été dans la période contemporaine de l'histoire le principal facteur du progrès; parce que, la première, elle a proclamé les droits de l'homme; parce qu'elle a eu le sentiment de la solidarité humaine à un plus haut degré qu'aucun autre peuple sur la terre; en un mot, je suis patriote parce que je suis international.

Pour les esprits arriérés, aimer sa patrie c'est détester les autres peuples; pour nous, l'amour de la patrie est fait de l'amour de toutes les patries. Les nationalistes cherchent à faire revivre les inimitiés de races et de pays; nous désirons les voir

s'effacer. Ils crient: Mort aux juifs! Mort aux Allemands! Mort aux Anglais! nous souhaitons longue vie à tout le monde! Ils rêvent de guerre, d'égorgements, de pillages et de massacres; nous rêvons de fraternité.

IV

Et nous servons ainsi la France elle-même, tandis qu'ils la desservent. Dans la conception antique de concurrence vitale, d'écrasement des faibles par les forts, la supériorité est une cause d'éviction. La civilisation amollit; elle entraîne un état stationnaire ou regressif de la population; elle fait naître les convoitises. Le peuple le plus élevé dans la hiérarchie est bien vite un peuple sacrifié. Dans l'unité fraternelle, au contraire, le peuple supérieur conserve sa place, son existence, son action bienfaisante.

La France en est arrivée à ce point que, si elle persiste dans son système du *struggle for life*, ou si ce système se perpétue malgré elle, fatalement elle périra.

Mais que cet ordre de choses prenne fin; que la solidarité humaine le remplace, notre patrie vivra et continuera à animer le monde de son souffle.

En ne faisant pas profession de patriotisme, en repoussant énergiquement le nationalisme, en s'affirmant résolument international, on aime plus sainement son pays que les nationalistes dont les ins-

tincts sauvages, renouvelés de l'âge moyen, sont la honte de notre temps.

V

Dira-t-on que l'esprit provincial, tout en se maintenant dans de certaines limites, tend cependant à s'atténuer pour finalement disparaître, noyé dans l'esprit national? Ajoutera-t-on que, de même, l'esprit français, anglais, allemand, espagnol ou italien, si jamais les états-unis d'Europe se constituent, sera à son tour absorbé dans l'esprit nouveau engendré par l'unité nouvelle qui se sera créée?

C'est peu probable.

Certainement les différences provinciales s'estompent et les caractères perdent de leur netteté, tandis que les caractères nationaux s'accusent chaque jour avec plus de vigueur. Mais la fusion complète des unités locales dans les unités nationales est un absolu, et l'absolu ne se réalise jamais. A plus forte raison paraît-il impossible, malgré toutes les atténuations présumables, de voir les caractères nationaux des divers peuples actuels s'effacer et se fondre dans un caractère nouveau. D'ailleurs, ce phénomène dût-il se produire à la longue, en quoi y aurait-il lieu de s'en alarmer?

Qu'un peuple en assassine un autre ; qu'il cherche à détruire par la violence ses mœurs, ses coutumes, ses traditions; que l'Allemagne opprime l'Alsace et cherche à la germaniser par la force : que l'Angle-

terre fasse peser son joug sur l'Irlande ; que la Russie emploie les moyens les plus brutaux pour russifier la Pologne, et aille presque jusqu'à lui interdire l'usage de sa propre langue ; voilà ce qui est odieux, ce qu'il faut flétrir.

C'est odieux parce que cela supprime des groupes humains dont les caractères spéciaux étaient utiles à l'ensemble ; c'est à flétrir parce que cela nuit au progrès. Mais ces assassinats de peuples, qui sont d'ailleurs la conséquence fatale du nationalisme, du patriotisme conçu à la manière antique, n'ont absolument rien de commun avec la résorption normale des provinces dans l'État, des États dans l'humanité.

Si, avec le temps, le Provençal, le Gascon, le Basque, le Breton, le Flamand s'éliminent pour ne laisser subsister en France que le Français ; si, au sein d'une nation libre, les caractères s'uniformisent naturellement, sans violences, sans haine, non point parce que les races se seront écrasés, mais parce qu'elles se seront fusionnées, où sera le mal ? Qui en aura souffert ? Si les défauts des uns s'effacent, neutralisés par les défauts opposés des autres ; si les qualités de ceux-ci se multiplient par les qualités de ceux-là ; s'il en résulte un peuple plus élevé, plus moral, plus intelligent, plus libre ; si les divergences s'éteignant, la solidarité et l'amour augmentent, qui donc osera se plaindre d'un pareil résultat ?

Et évidemment, ce que je dis du provençal dans ses rapports avec le gascon, le basque, le breton ou le flamand, j'ai le droit de le dire du Français, dans ses rapports avec le Russe, l'Allemand, l'Italien,

l'Espagnol, l'Américain... Le gouvernement qui régit l'Allemagne envahit-il la France? Veut-il détruire le génie national du pays, supprimer sa langue, arrêter son développement, il faut l'empêcher par tous les moyens. A la violence il doit être répondu par la violence, à la guerre par la guerre. C'est un devoir sacré de défendre jusqu'à la mort l'indépendance de la patrie.

Mais s'il n'existe plus ni gouvernement allemand ni gouvernement français ; s'il n'y a plus qu'une fédération européenne formée de tous les peuples et de toutes les races dont l'Europe se compose ; si, dans cette unité nationale d'un degré supérieur, ces races se mêlent volontairement en obéissant à leurs attractions naturelles ; si les mots d'une langue passant dans l'autre, nos idiomes actuels rétrogradent devant une langue nouvelle plus vaste, plus compréhensive, plus générale, mieux appropriée aux besoins de l'humanité, pourquoi le regretterions-nous?

Regrettons-nous donc que nos dialectes se soient résorbés dans le français, que les dialectes italiens, espagnols, allemands se résorbent chaque jour dans les langues nationales de ces divers pays, lesquelles leur sont manifestement supérieures? Non certainement ! Pourquoi donc alors verrions-nous d'un mauvais œil la substitution aux langues que nous parlons aujourd'hui d'une langue européenne qui leur serait supérieure elle aussi ?

Craindrions-nous de voir nos chefs-d'œuvre littéraires devenir inintelligibles ? Cette crainte serait vaine. Les chefs-d'œuvre des littératures grecque et romaine nous sont restés ; les nôtres resteront, et l'on n'aura pas à redouter, grâce à l'imprimerie,

des pertes à jamais déplorables comme celles qui se sont produites dans l'antiquité.

Il est même permis de se demander si les transformations du langage ne sont pas des conditions nécessaires du progrès des lettres.

Le latin a été une langue admirable. Mais à un moment donné, à l'époque de la décadence romaine, il a cessé de produire quoique ce soit de beau ; il s'est abîmé dans un jargon sans grandeur. Il a fallu les langues modernes, l'italien, l'espagnol, le français, l'anglais, l'allemand, pour permettre à l'esprit humain une nouvelle envolée. Dante, Cervantès, Shakespeare, Gœthe, Victor Hugo n'auraient pas été possibles si le latin dégénéré des derniers temps de l'empire était demeuré la langue de l'Europe.

L'internationalisme ne supprime donc pas la patrie. Il en donne une conception plus haute, plus digne, plus noble. Il nous conduit vers une unité d'un ordre plus élevé ; il nous achemine vers cette fraternité humaine, point limite dont nous nous approcherons peut-être toujours sans l'atteindre jamais, mais qui doit demeurer le soleil vers lequel nous nous dirigeons.

VI

Il est bon d'ajouter que la Patrie, depuis le moment où elle s'est constituée, a déjà subi une évolution considérable.

Elle tend chaque jour d'avantage à s'affranchir de de ce qu'il pouvait y avoir de territorial en elle

pour revêtir de plus en plus un caractère moral.

Elle est aujourd'hui la cité idéale constituée par les intelligences issues de la Révolution, qui poursuivent sur tous les points du monde une réalisation de justice et de progrès.

Cette patrie-là n'est plus limitée par les frontières naturelles. Quiconque aime la liberté, la justice et se sent fils de la Révolution lui appartient, qu'il habite en deçà ou au delà des Alpes, en deçà ou au delà du Rhin.

En 1883, j'étais en Suisse, à Villeneuve, avec Victor Hugo. Un Allemand qui habitait le même hôtel voulut saluer le grand poète. Victor Hugo le reçut en ces termes.

« Entrez, monsieur. La visite que vous me faites m'apporte la preuve de vos sentiments. Vous aimez la vérité, vous aimez le droit, vous aimez la liberté. Tout homme qui porte en lui cette ardeur pour le bien, cet amour du beau, cette passion humaine, appartient à la patrie française. Je salue en vous un Français ».

J'ajoute que les hommes de nuit, les séides de la contre-révolution, les zélateurs du passé, les ennemis de l'affranchissement, les égoïstes défenseurs des privilèges, quoique nés sur les bords de la Seine, sont des étrangers pour moi. Bebel est mon compatriote, comme l'était Zorilla, comme le sont les hommes vaillants qui combattent à Rome la réaction italienne, comme le sont les Anglais au cœur d'airain tels qu'Herbert Spencer qui ont osé, devant le déchaînement brutal d'un impérialisme odieux, prendre la défense des républiques de l'Afrique australe.

M. de Mun ne l'est pas ; M. Buffet ne l'était pas. — Et je ne cite ici comme exemples que des hommes dont les convictions diffèrent des miennes, mais dont l'honorabilité est incontestée. Des autres je ne parle même pas.

Or, il est bien clair que la patrie ainsi comprise brise en tous points ses limites et s'étend partout où des cœurs d'hommes battent pour le même idéal. Les États-Unis d'Europe, et même de l'Europe et de l'Amérique, se préparent par l'expansion de l'idée révolutionnaire.

Mais entre cette patrie idéale et l'individu il reste la cité ; il reste aussi le sentiment qui unit par une solidarité spéciale tous les citoyens exerçant une profession semblable, et que j'appellerai le patriotisme professionnel ; il reste enfin le lien qui s'établit entre tous les défenseurs d'une idée commune et qu'on peut appeller le patriotisme moral.

En un mot, dans la société moderne, et dans les sociétés de l'avenir, les groupes les plus disparates se mêlent, se heurtent, se traversent. Il se crée ainsi tout autant de liens, de patriotismes distincts. Ceux-ci se résolvent en émulations bienfaisantes et généreuses. A la manière de l'âme bouddhique, ils finissent par s'anéantir dans le Nirvana. En d'autres termes, ils se fondent en dernière analyse dans cet absolu qu'est la société humaine, dans cette grande patrie fraternelle qui sera demain l'Europe confédérée, l'humanité tout entière plus tard.

L'humanité peut être assimilée à un grand organisme. Comparons-le à celui de l'homme individuel.

Nous avons ici des organes : le foie, les poumons,

le cœur, l'intestin, le cerveau, qui forment autant de départements spéciaux.

Mais ces organes ne demeurent point isolés ; ils ne sont point ennemis entre eux ; ils ne peuvent pas l'être : le jour où l'un d'eux s'hypertrophie et empiète sur les autres, l'organisme périt.

Chacun est d'ailleurs constitué par les éléments les plus variés — musculaires, fibreux, nerveux, vasculaires — qui s'entrecroisent et concourent à l'accomplissement de la fonction.

Ces éléments musculaires, fibreux, nerveux, vasculaires, quoique disséminés dans des organes distincts, ont entre eux une solidarité étroite : ils forment un système.

Un ensemble d'organes formés ainsi d'éléments puisés à des systèmes différents constitue un appareil auquel incombe une fonction d'un degré plus élevé. Tels sont ceux de la digestion, de la circulation, de la respiration.

Et la réunion de tous ces appareils nous donne l'homme, c'est-à-dire l'être tout à la fois le plus centralisé et le plus autonome dans ses parties.

Voilà l'image qu'il y a lieu de se faire de la société. L'humanité est l'organisme général. Elle se compose d'organes spéciaux, de systèmes, d'appareils qui se croisent, se pénètrent, travaillent à un but commun.

Appareils, systèmes, organes, sont ici les groupes territoriaux, les groupes professionnels, les groupes moraux. Réunis dans la magnifique unité humaine, aucun d'eux ne peut jamais contrarier les autres sous peine de mort. Tous sont forcés, par leur entrecroisement inextricable, de s'aimer et de s'entr'aider.

Avec cette constitution finit fatalement la haine et la guerre. Nous ne pouvons pas haïr l'Allemand, puisque, tout en appartenant à la France, nous appartenons à des groupes spéciaux qui ont leurs prolongements en Allemagne, et il en est de même de l'Allemand par rapport à nous. La patrie ne s'éteindra pas plus dans l'unité mondiale que la famille ne s'est éteinte dans la cité. Bien au contraire ! En changeant de forme, elle s'épurera et s'amplifiera.

Actuellement, elle est faite de haine, de violence et de guerre ; demain elle sera faite d'amour, de travail parallèle, d'échanges fraternels. En aimant tous nos semblables nous ne désapprendrons pas à aimer nos compatriotes. Nous apprendrons au contraire à les aimer mieux.

CHAPITRE III

ANTINOMIES NATIONALISTES

I

L'homme, à mesure qu'il avance en civilisation, se trouve en face de graves problèmes qu'il doit résoudre sous peine de voir s'élever les difficultés les plus sérieuses contre son développement ultérieur ; et toute organisation politique ou sociale de nature à en éloigner la solution mérite, par suite, d'être condamnée comme opposant un empêchement dirimant à l'évolution de l'espèce.

Or, c'est dans sa division en fractions autonomes et insolidaires que l'humanité semble rencontrer le plus dangereux des obstacles au progrès. Des groupes fédérés et fraternels seraient utiles ; ils rempliraient dans le grand atelier mondial le rôle joué dans un atelier industriel par les diverses branches de la production ; et la méthode de la division du travail serait profitable là comme ailleurs. Mais il est néfaste que le monde soit émietté en nations isolées qui se combattent, se heurtent et se brisent au lieu de s'entr'aider. Il y a là un éparpillement de forces

et celles-ci s'entrechoquent et se neutralisent les unes les autres au point d'amoindrir considérablement leur effet.

Et en parlant de leur effet, nous ne visons pas exclusivement ici la production matérielle. La production intellectuelle est certainement atteinte aussi, et probablement dans l'ordre moral l'entrave est-elle plus forte encore que dans l'ordre intellectuel. L'atelier de justice en arrive aussi bien que celui de l'intelligence et de l'industrie, et contrairement aux lois générales de la nature, à donner le moindre résultat avec le maximum d'effort.

La principale occupation des hommes consiste à se concurrencer ; nos sociétés ne comprennent l'enrichissement des uns qu'au détriment des autres. Loin de produire le plus possible et d'inciter tout le monde à en faire autant pour avoir davantage à échanger et à consommer, les divers groupes parcellaires dont se compose le genre humain n'ont qu'une seule préoccupation : accaparer la production, en empêchant leurs rivaux d'en prendre leur part. Les ruines entraînées par la concurrence empêcheront cependant les vainqueurs de profiter de leur victoire. Quand ils auront monopolisé le travail, comment se procureront-ils des débouchés? Comment les peuples ruinés achèteront-ils les produits des peuples riches? Comment, si les débouchés disparaissent, les peuples riches éviteront-ils de se ruiner à leur tour? — Ce sont là de continuelles contradictions. Les mêmes questions se posent chaque jour sans pouvoir jamais se résoudre. Elles demeureront insolubles tant que les hommes n'auront pas renoncé à la religion des

patries, prise dans son acception ancienne et rétrograde de division, de haine, d'hostilité.

II

Ce qui frappe d'abord, c'est que la morale n'existe pas et ne peut pas exister entre nationalités différentes. Elle serait bien précaire, bien imparfaite entre les hommes, si les principes fondamentaux n'en étaient pas codifiés ; si la liberté du faible n'était pas garantie contre les abus de la force ; si le respect des contrats n'était pas assuré. Malgré les lois pénales, les tribunaux et les gendarmes, nos sociétés nous offrent encore trop d'exemples d'immoralité et d'injustice, trop de crimes. Que serait-ce si chacun de nous était laissé libre d'agir à sa guise, si le bon plaisir et la force seuls dominaient?

Quoiqu'on parle souvent de droit international, de *droit des gens*, c'est cependant cet état amorphe qui régit l'humanité relativement aux groupes nationaux.

Ici ne demandez aux hommes ni honnêteté, ni conscience. Ils vous répondront par le vieil adage : *Salus populi suprêma lex esto*. Tant pis ! si le peuple ne peut vivre et prospérer que par le meurtre, le viol, la rapine ! Tous les moyens sont bons pour atteindre au but.

On prêtait autrefois à l'Américain un précepte malheureusement trop applicable en tous pays. On le supposait donnant des conseils à son fils, et,

dans sa bouche, on plaçait les paroles suivantes : « Mon fils, fais fortune... honnêtement si tu peux... Si tu ne peux pas, fais fortune quand même ».

C'est là un principe de concurrence meurtrière que les consciences supérieures réprouvent dans les rapports entre individus, mais qui est presque universellement admis dans les relations internationales.

« Enrichis-toi, dit le gouvernement prussien au peuple de Prusse, sans nuire à tes voisins si tu le peux. Mais si, pour t'enrichir, il te faut écraser la France ou l'Autriche, n'hésite pas, écrase-les. »

Et à parler de la sorte, un Bismarck n'est pas répréhensible, car les gouvernements français et autrichien ne manquent pas de tenir à leurs peuples respectifs un langage identique.

En vue de nous fouler aux pieds, de ruiner nos industries, de saccager nos demeures, de voler les milliards fruit de nos labeurs, de séparer violemment de notre territoire deux de nos provinces les plus belles et les plus industrieuses, Bismarck et de Moltke n'ont point hésité à forger une fausse dépêche. Mais au même moment le gouvernement impérial français déclarait la guerre d'un cœur léger. Son espérance ne différait pas de celle de l'adversaire. Il voulait briser l'industrie allemande naissante, s'enrichir d'une indemnité de guerre, et, sous couleur de frontières naturelles, annexer toute la rive gauche du Rhin. Victorieux, les Allemands nous ont pris Strasbourg, Mulhouse et Metz. Vainqueur, Napoléon III se serait emparé de Mayence, de Coblenz et de Cologne. Il est difficile d'apercevoir la différence.

Aussi est-il malaisé de saisir sur quoi se fondent les nationalistes pour vociférer contre l'Allemand hier, contre l'Anglais aujourd'hui. Que ceux-là protestent, qui, parvenus à un plus haut degré de conscience, répudient la guerre, le pillage, et le principe étroit des nationalités duquel massacres et rapines découlent, à la bonne heure! Mais ceux qui, en 1870, criaient : « A Berlin ! » Ceux qui aujourd'hui crieraient volontiers : « A Londres ! » n'ont pas le droit de protester contre des actes qu'ils brûlent de commettre, et qui, dans leur langue, deviennent faits héroïques lorsque c'est par eux qu'ils sont accomplis.

« De quoi vous plaignez-vous, me disait en 1892 une dame allemande d'Ingelheim sur le Rhin ? De la guerre ? c'est vous qui l'avez déclarée. Si vous nous aviez vaincus, vous nous auriez imposé une lourde contribution, et vous auriez annexé mon pays, où cependant personne, en dehors des classes cultivées, ne parle le français.

» Nous, nous nous sommes bornés à relever le gant. Nous avons fait ce que vous auriez fait à notre place, avec une différence cependant : n'étant pas les agresseurs, nous avions le droit pour nous, et les provinces réunies à l'Empire sont, à l'exception d'un point de la Lorraine, de race et de langue allemandes. Pourquoi ce qui vous aurait paru légitime si vous aviez été les plus forts devient-il à vos yeux une violation du droit lorsque vous êtes les plus faibles, lorsque, vainqueurs, nous nous conduisons à votre égard comme, dans le cas contraire, vous vous seriez conduits envers nous ? »

M'étant élevé contre la guerre de 1870 comme je

m'élèverai toujours contre toutes les guerres offensives; étant de ceux qui, si nous avions été victorieux, auraient protesté contre l'annexion des provinces rhénanes comme Bebel a protesté contre l'annexion de l'Alsace, la réponse m'était facile. Je condamne le brigandage allemand de 1870, comme dans des circonstances inverses, j'aurais condamné le brigandage français. Mais je ne vois pas bien ce qu'aurait pu répondre un Millevoye ou un Déroulède, eux qui rêvent de faire pour le compte de leur pays ce que Bismarck a fait pour le compte du sien.

Un jour, pendant la période boulangiste, je me rendais à Jersey avec Déroulède, et en wagon nous devisions. Déroulède stigmatisait l'Allemagne. Je lui dis en souriant :

« Quel bonheur que vous ne soyez pas venu au monde sur les bords de la Sprée! quel ennemi nous aurions en vous! Vous flétririez la France comme vous flétrissez l'Allemagne. »

Il ne trouva que cette réplique :

« De grâce, ne faites pas une pareille supposition. Elle m'est odieuse. »

C'est, sous une autre forme, le mot de l'homme qui déteste les épinards :

« Je hais les épinards et j'en suis ravi, parce que si je les aimais j'en mangerais, et comme je les ai en horreur cela me serait très désagréable. »

Les frères Margueritte, dans leur admirable livre *Les Tronçons du Glaive*, soutiennent que le devoir des Allemands était de s'arrêter après la chute de l'Empire sous le prétexte que la guerre, d'inepte et de criminelle qu'elle avait été jusque-là, devenait, dès ce moment, nationale. Cela même n'est pas exact.

Un peuple est responsable de son gouvernement. En suivant Napoléon III, la France s'était solidarisée avec lui. Elle était en République depuis le 4 septembre. Mais elle y avait été aussi en 1848, ce qui ne l'avait pas empêchée de tomber trois ans plus tard en Empire. L'Allemagne ne pouvait avoir la certitude qu'elle n'y retomberait pas et ne permettrait pas le renouvellement d'aventures analogues à celle qui lui avait mis les armes à la main. Aucune garantie ne pouvait exister pour nos rivaux en dehors de notre affaiblissement. Il leur fallait nous mettre dans l'impossibilité de recommencer.

Lorsqu'on vit sous le régime de la suprématie de la force on n'a qu'à s'incliner devant elle, sauf à s'efforcer de devenir le plus fort à son tour.

Devant la Chambre des Pairs, Barbès interrogé répondait :

« Quand le sauvage est vaincu il ne répond pas. Il donne sa tête à scalper et voilà tout. »

Le président lui ayant objecté qu'il avait raison de s'assimiler à un sauvage, Barbès repliquait :

« Le vrai sauvage n'est pas celui qui donne sa tête à scalper, c'est celui qui la scalpe. »

Cette double réponse peut s'appliquer à tous les conflits entre nations, à cela près que chacun des belligérants peut accuser l'autre d'être le vrai sauvage et que tous les deux ont raison.

Ce qui se passe aujourd'hui au Soudan, à Madagascar, au Transwal, en Chine, justifie ces conclusions. La civilisation s'y manifeste par le pillage, l'incendie, le meurtre, le viol; et des ministres civilisés, devant une table tranquillement assis, discutent avec des plénipotentiaires chinois la question des têtes qu'il y

a à trancher. Il est bien entendu que le patriotisme, pour les nations occidentales, n'est pas plus un article d'exportation que ne l'était l'anticléricalisme pour Gambetta. Nous, nous sommes des patriotes quand nous défendons notre sol contre l'envahisseur. Les Italiens étaient des héros qui conspiraient contre l'occupation autrichienne. Mais la patrie est un luxe bon pour les peuples chrétiens, qui ne s'applique ni aux Siamois, ni aux Annamites, ni aux Chinois. Contrairement à ce qu'il en était des Italiens, les Boxers ne sont que des bandits, des voleurs, des pirates. Toutes les consciences, et avec raison, se soulèveraient de dégoût, si lord Kitchener définitivement vainqueur fusillait le général Dewet. L'Angleterre et l'Amérique manifestaient hautement et justement leur indignation lorsque Maximilien, Bazaine et Gallifet faisaient passer par les armes au Mexique les généraux de Juarès défendant leur pays. Mais les principaux organes de l'opinion en Europe et en Amérique approuvent la spoliation et la mise à mort des Chinois qui défendent la Chine. Du haut de la tribune nationale, M. Waldeck-Rousseau peut, sans s'attirer la moindre protestation, parler du droit de prise exercé par nos troupes sur un pays avec lequel nous ne sommes même pas officiellement en guerre.

« Droit de prise », voilà deux mots qui, s'ils avaient voix et conscience, s'étonneraient quelque peu de se voir accouplés.

Droit de prise, c'est comme si les « Apaches » de Belleville parlaient du « droit d'assassinat. » Et ils en parleraient, il n'y a pas à en douter, si la police leur laissait la faculté de réunir des congrès et d'y exposer leurs principes à la tribune.

III

En réalité, entre nations, à cette heure, c'est la force seule qui règne. Il va de soi que cet état de choses justifie pour chacun le droit de s'armer et de se défendre. L'interdiction faite aux citoyens de porter les armes ne s'explique que par l'existence d'une police chargée de la défense de tous. Il n'y a pas, et il ne peut y avoir, tant que dure l'état actuel, de police internationale. A ces individus collectifs appelés nations, il ne saurait donc s'agir d'interdire le port d'armes, et ce n'est que par un abus de la force qu'on pourrait en prohiber en Chine le commerce et la fabrication, comme on s'efforce de le faire en ce moment.

Le principe des nationalités, dont la mise en œuvre a rempli le dix-neuvième siècle, implique donc dans chaque pays une organisation militaire. Je ne discute pas ici quel doit être le système adopté, s'il convient de conserver une armée permanente, ou s'il est plus expédient d'organiser des milices comme en Suisse. Je constate seulement que, quel que soit le système auquel on s'arrête, une organisation militaire est absolument indispensable.

Je ne suis pas de ceux qui vont criant sans cesse : « Vive l'armée ! » Mais je ne suis pas non plus de ceux qui offrent la seconde joue à qui les frappe sur

la première. Aussi longtemps que la force demeurera la loi suprême, ma patrie ayant le droit de vivre comme les autres, je la veux forte, puissante, apte à faire respecter son territoire et sa liberté.

Et c'est ici qu'apparaît une première antinomie étroitement liée à l'existence des nationalités.

Une armée est excessivement coûteuse. En dehors des dépenses d'entretien qu'elle comporte — dépenses que l'on pourrait réduire sans toutefois les supprimer en remplaçant l'armée proprement dite par des milices, — il reste l'armement qui devient chaque jour plus dispendieux.

Victor Hugo écrivait jadis, à propos de la marine cuirassée, qu'un duel sans fin avait éclaté entre l'artillerie et les blindages, le progrès consistant successivement à découvrir des plaques qui défient tous les projectiles et des projectiles qui traversent toutes les plaques.

Cela est vrai de toutes les parties de l'outillage militaire. A peine la Prusse a-t-elle le fusil à aiguille que la France invente le chassepot. Nous en sommes aujourd'hui au Lebel avec j'ignore quel système en Italie, en Autriche et en Allemagne pour l'égaler ou le concurrencer.

A chaque réfection de l'outillage chez les uns, succède nécessairement une réfection pareille chez les autres. Il importe, en effet, à la sécurité nationale, sous peine de désastres analogues à ceux de 1870-1871, de ne pas demeurer longtemps dans un état d'infériorité. Sans répit, la nécessité s'impose donc de remplacer l'armement ancien par un nouveau.

Aussi les Chambres, quelque obéré que soit le budget, ne résistent-elles jamais lorsqu'on leur demande des trois cent, des quatre cent, des cinq cent millions de francs, soit pour le renouvellement du matériel de l'artillerie ou de l'infanterie, soit pour les constructions maritimes.

Les perfectionnements devenant d'ailleurs d'autant plus coûteux que les mécanismes sont plus délicats, chaque nouvelle réfection entraîne des sacrifices supérieurs à ceux qu'avait nécessités la précédente. Il se produit ainsi dans les dépenses une progression que rien ne peut arrêter et qui est absolument indépendante des recettes budgétaires et des ressources du pays.

L'armement étant une question de vie ou de mort, un peuple se privera de tout, même du nécessaire, et se laissera acculer à la banqueroute plutôt que de compromettre la défense nationale. Rien ne le décidera à diminuer les crédits afférents à l'armée, ou à refuser de les augmenter dans la mesure où la sécurité du pays paraît l'exiger.

Nulle part ceci ne se manifeste aussi ostensiblement qu'en Italie. Le pays est ruiné ; il ploie sous le faix des impôts ; l'instruction publique y est réduite à un état rudimentaire ; les œuvres de prévoyance y sont abandonnées ; les charges militaires absorbent tout, et il n'est pas de crise ministérielle qui ne soit rendue difficile à résoudre par suite de cette situation budgétaire inextricable. Chez nous, quoi que le mal soit moins accentué, les choses ne vont pas autrement.

Le socialisme gronde ; les ouvriers se mettent en grève, les parlements demandent chaque jour la

création de services nouveaux destinés à la défense des classes laborieuses ; l'instruction publique, malgré les centaines de millions qu'elle coûte, laisse dans la misère les instituteurs, cette pléïade de fonctionnaires consciencieux, réserve de la République, et ceux-ci réclament à juste titre. Enfin les travailleurs exigent une pension de retraite.

Ils estiment avec raison qu'il est inique à la société d'abandonner à la charité dégradante dans sa vieillesse l'homme qui, par son labeur quotidien lorsqu'il était valide, a enrichi le pays.

Mais où puiser les sommes considérables que ces réformes nécessitent ?

Dans l'impôt sur le revenu, disent les radicaux et les socialistes ?

Chimère !

L'impôt sur le revenu substitué à ceux de consommation serait une excellente chose ; il équilibrerait d'une manière plus équitable les charges qui pèsent sur les contribuables, mais il ne crée pas la richesse, et ne saurait fournir le moyen d'extraire d'une nation plus qu'elle ne peut donner. Un peuple en est à la limite des sacrifices possibles quand l'impôt exerce un prélèvement de 13 ou 14 pour cent sur sa production, et c'est le cas de la France. Il n'y a plus alors pour lui qu'un moyen de réaliser des réformes coûteuses, c'est d'opérer sur ses anciennes dépenses des retranchements équivalents. Il est malheureusement plus aisé de préconiser les économies que de les faire. Les budgets ne sont pas indéfiniment compressibles, et l'on ne doit pas songer à désorganiser des services publics indispensables sous le prétexte d'en créer de nouveaux

dont on s'est passé jusqu'ici. Ce serait tomber dans la faute prévue par le dicton vulgaire qui défend de dépouiller saint Pierre pour habiller saint Jean.

Ainsi : d'une part impossibilité d'accroître le produit total des contributions sous quelque forme que ce soit, sous peine d'en tarir la source en demandant au travail national plus qu'il ne lui est normalement possible de fournir; d'autre part, nécessité absolue de ressources nouvelles si l'on veut améliorer si peu que ce soit l'état actuel.

Ces ressources, la suppression des armées de terre et de mer serait seule capable de nous les procurer. En France les dépenses militaires s'élèvent en effet à un milliard par an en chiffres ronds; et sur ce milliard ne sont pas comprises celles qu'exigent assez fréquemment les transformations du matériel.

Malheureusement nous ne pouvons toucher à l'organisation de la défense nationale que pour en perfectionner les ressorts, c'est-à-dire pour la rendre plus dispendieuse encore. Agir autrement équivaudrait à placer la nation dans la situation d'un homme désarmé au milieu d'une troupe de brigands prêts à fondre sur lui.

Dans l'état d'*amoralité* absolue où se trouve le monde au point de vue des relations des peuples entre eux, ceux-ci, par rapport les uns aux autres, sont en tous points comparables à des bandits; et nous n'aurions plus aucune sécurité le jour où nous n'aurions d'autre garantie que la bonne foi de nos voisins.

Ces derniers auraient tôt fait de nous envisager comme une simple Chine, de nous déclarer inférieurs, de professer que le patriotisme n'est pas

fait pour nous, de nous arracher milliards et provinces, et de rendre plus impossibles encore les réformes que la suppression de l'armée aurait eu pour but d'assurer. Et cependant, cette armée indispensable devient souvent, en dehors même des graves inconvénients budgétaires sur lesquels nous venons d'insister, un terrible péril. Malgré tous les efforts des gouvernements libres pour la démocratiser, cet objectif n'est pas atteint et ne peut pas l'être. Les chefs étant nécessairement gens de métier, et les soldats se trouvant liés par la discipline, elle demeure, quoiqu'on fasse, professionnelle; l'armée reste une caste fermée. Il lui arrive de tourner contre la patrie les armes que le pays lui a confiées pour sa défense; elle constitue une menace constante pour les libertés publiques.

En désapprenant aux soldats le travail, en leur inculquant le goût de l'oisiveté et de la paresse, en les habituant au café et à l'alcool, elle devient en outre une école permanente de démoralisation.

Il existe donc un antagonisme irréductible entre l'évolution réformiste des peuples et l'existence des armées ; et comme ce sont les patries qui rendent les armées nécessaires, l'antinomie observée entre la démocratie et les institutions militaires passe à la nation même. CE N'EST PAS ENTRE LA DÉMOCRATIE ET L'ARMÉE QU'ELLE SE POSE ; C'EST ENTRE LA DÉMOCRATIE ET LA PATRIE CONÇUE DANS SON ACCEPTION SÉCULAIRE.

IV

Cette première antinomie n'est pas la seule à laquelle nous nous heurtions. Il en est une autre,

celle de la population, qui est plus poignante encore peut-être.

J'ai traité autrefois cette question dans *Religion, propriété, famille* et beaucoup plus récemment dans *Temps futurs* (1). Je n'y reviendrai point en détail.

Je ne rechercherai pas ici si le nombre des habitants de notre globe présente ou non une tendance à s'accroître plus rapidement que les subsistances ; et je ne discuterai pas le problème du rapport nécessaire entre la population et les dimensions restreintes de notre planète. Mais il est un fait qu'il est impossible de contester ou de passer sous silence : naturelle ou artificielle, une limite s'impose à la multiplication de l'espèce. Si celle-ci s'accroissait proportionnellement à la production, toute idée d'amélioration sociale serait chimérique.

Cent hommes aujourd'hui vivent avec un revenu annuel de mille francs, qui représente le centième de la production générale supposée de cent mille francs. Si demain le revenu social double et atteint la somme de deux cent mille francs, et si le chiffre des travailleurs demeure égal à cent, chacun recevra deux mille francs au lieu de mille. Le bien-être de tous se trouvera doublé comme l'aura été la production.

Si, au contraire, les travailleurs montent de cent à deux cents, ils continueront à recevoir individuellement mille francs comme par le passé. Le nombre des travailleurs aura augmenté ; mais le bien-être,

(1) *Temps futurs*. Stock, éditeur, Paris, 1900, pp. 194-219 et 283-287.

pour aucun d'eux, ne se trouvant accru, il y aura simplement plus de misérables. Le progrès implique donc d'une manière absolue que *la population doit se limiter pour permettre à la production de prendre le pas sur elle.* Les économistes l'ont compris depuis longtemps. De là, la déjà vieille théorie de Malthus, combattue dès le premier jour par les uns au nom de la religion, par les autres au nom de la patrie, mais toujours sans succès.

Tout ce qu'ont pu faire certains penseurs a été de condamner les obstacles artificiels au repeuplement. Proudhon, par exemple, reconnaît la nécessité pour la population humaine de se limiter; il confesse que la terre étant bornée en étendue, le chiffre des hommes qui l'habitent ne peut augmenter indéfiniment. Mais il suppose que la croissance du genre humain doit à un moment donné s'arrêter par le jeu régulier des lois naturelles, tout comme s'arrête à l'âge adulte celle de l'individu. Il cherche même à corroborer son opinion par la statistique.

L'argument porte peu. Il est impossible en effet, lorsqu'on voit la natalité diminuer chez un peuple, de remonter à la cause du phénomène, et de savoir s'il est dû à l'action volontaire des couples humains ou à une stérilité relative dont ils auraient été graduellement frappés. Il semble toutefois probable que l'homme est aussi prolifique aujourd'hui qu'il y a dix mille ans. Seulement, il y a dix mille ans, encore frais émoulu de l'animalité, il ne se préoccupait pas plus de sa descendance que ne s'en préoccupent les bêtes. Plus civilisé, plus instruit, plus raffiné de nos jours, il met en balance les agréments de la reproduction avec les inconvénients qui en résul-

tent, charges pécunières pour le ménage, fatigues de la grossesse et de l'allaitement pour la femme, et il pratique le *restraint* physique ou le *restraint* moral.

Il est cependant vrai que chez un enfant en croissance les cellules pullulent, que ce pullulement s'arrête quand l'être a atteint l'âge adulte, qu'il va décroissant dès qu'arrive la vieillesse et plus encore la sénilité. Il est non moins certain qu'on peut être tenté de comparer les peuples jeunes aux enfants, d'établir un parallèle entre les peuples vieux et les vieillards, d'assimiler enfin l'accroissement de la population chez les uns, sa décroissance chez les autres, au phénomène qui se manifeste chez l'individu pendant qu'il grandit, s'arrête dans son développement ou commence à décliner.

En voyant les enfants qui grouillent dans les rues de Londres, ou au sortir de l'école dans un village allemand, on est même enclin à prendre cette comparaison pour une réalité.

Ce serait cependant là une conclusion un peu hâtive. Le peuple italien se reproduit avec une telle vitalité que l'émigration s'impose à lui. Il serait pourtant difficile de le considérer comme un de ces peuples de première jeunesse, chez lesquels les cellules sociales — c'est-à-dire les individus — iraient en augmentant chaque jour en nombre à la manière des cellules adipeuses, conjonctives, musculaires ou nerveuses dans le corps de l'enfant. Par contre, l'Australie est une nation née d'hier, et la natalité y décroît.

Mais l'assimilation fût-elle absolument démontrée, fût-elle passée à l'état d'une vérité scienti-

fique, nous ne serions pas beaucoup plus avancés.

Nous ne savons pas en vertu de quelles lois, les cellules qui pullulent chez le nouveau-né cessent de pulluler chez l'adulte pour finir par décroître chez le vieillard.

Si la natalité était dans un peuple ce qu'est chez l'homme la reproduction cellulaire, il resterait à rechercher le processus au moyen duquel s'opère son évolution, progressive d'abord, régressive ensuite.

Il se pourrait fort bien que ce processus consistât surtout dans le développement intellectuel, dans un certain raffinement esthétique, dans l'acquisition par la femme de la conscience chaque jour plus accusée de sa qualité d'être humain, dans l'évolution du sentiment de la famille, dans le souci de l'avenir de la progéniture que ce sentiment perfectionné met au cœur des parents, enfin dans l'amour du bien-être, dans le désir qu'a l'homme de s'affranchir du travail matériel de la brute et de s'élever de plus en plus dans la région de la pensée et de l'idéal, — toutes causes absolument naturelles, qui engendrent la restriction volontaire limitative de la natalité.

Quoi qu'il en soit de ces considérations, le principe posé plus haut persiste dans toute sa force. Il faut des loisirs à l'homme pour se perfectionner, sortir de l'abêtissement auquel le condamne un travail matériel excessif, s'éloigner de l'animalité, s'élever enfin à la nature morale et pensante qui marque sa vraie place dans l'univers.

Ces loisirs, il ne les peut trouver que dans un accroissement relatif de la production combiné avec

une diminution de l'effort. Il est nécessaire que la machine, inconsciente et automatique, se substitue graduellement au labeur humain. Il importe surtout que la population demeure à peu près stationnaire tandis que la production s'élève, afin que chaque membre de la communauté ait une part plus grande à la consommation. Hors de là l'humanité piétine sur place sans progresser, sans s'affranchir du travail bestial, traînant son existence misérable à la manière des animaux.

Lors donc qu'un philosophe comme Malthus, un économiste comme Rossi ou comme Garnier, cherchent à rendre accessibles aux intelligences la nécessité de l'équilibre de la population, ils agissent comme des bienfaiteurs du genre humain dont ils accélèrent l'évolution. Pourquoi ont-ils été accueillis avec colère, avec mépris? Pourquoi aujourd'hui encore, par un pharisianisme bizarre, et quoique la pratique ait sur une si vaste échelle suivi la doctrine, est-ce presqu'une injure que l'épithète de Malthusien ?

La religion y est certainement pour beaucoup. Mais les préceptes religieux n'ayant été au début que des règles réputées utiles au développement social, il y a lieu de chercher plus haut. Il faut se rendre compte des motifs qui ont fait du « croissez et multipliez » une des lois de l'Église et même des Églises.

La cause réelle réside dans le sentiment de la patrie, que cette patrie soit d'ailleurs un clan, une province ou une nation.

L'organisation du monde nous fait une obligation de défendre le groupe auquel nous appartenons.

Pour peu que nous la négligions, ce groupe deviendra la proie de ses voisins plus puissants, et les membres en seront brutalement sacrifiés, puisque l'instinct de solidarité ne s'est point encore étendu à l'universalité des hommes.

Dans un même milieu social, dans un même pays, la loi sauvage de la concurrence vitale, de la sélection naturelle, de l'écrasement du faible par le fort, commence à s'atténuer et semble s'acheminer vers une disparition totale. On dirait que l'homme perfectionné par elle, parvenu, grâce à ce perfectionnement qu'il lui doit, à une plus ample conscience de lui-même, reconnaît aujourd'hui la nécessité qui s'impose à lui de s'élever au-dessus de cette fatalité organique, qu'il cherche à éloigner la haine et la guerre, et s'efforce d'assurer l'évolution de l'espèce par la paix et l'amour.

Malgré ce qu'on appelle pompeusement le droit des gens et la convention de Genève, rien de tel n'apparaît entre les peuples. Encore très imparfaite entre individus d'une même contrée, la substitution de la loi d'amour à la loi de haine, du Nouveau à l'Ancien-Testament, pourrait-on dire en empruntant ces expressions pour les laïciser à la terminologie religieuse, n'existe plus ici.

En tant qu'individus nous sommes contraints d'obéir aux lois de la guerre, et de marcher le revolver au poing quand nous nous trouvons transportés dans un milieu soustrait aux garanties de la civilisation. Mais ce sont là des circonstances exceptionnelles.

En ce qui concerne les nations, l'exception devient la règle. Les diverses patries sont condamnées tou-

jours et partout à se considérer comme en guerre, puisqu'ici les conditions d'une paix stable font radicalement défaut.

C'est là que l'antinomie apparaît.

Qu'un peuple veuille s'élever en bien-être, en moralité, en intelligence : il s'efforcera d'un côté de multiplier les découvertes propres à rendre la production industrielle plus active ; de l'autre, il observera une sage réserve et tendra à équilibrer sa population.

Mais en agissant de la sorte il s'enrichira, et comme les rapports de peuple à peuple relèvent encore du brigandage, sa richesse sera une cause de convoitise pour ses voisins.

Pour peu, d'ailleurs, que ceux-ci soient encore à un moindre degré de civilisation, que moins amoureux de bien-être, moins gâtés, comme on dit souvent en désignant ce penchant naturel qui nous pousse à nous élever sans cesse, ils pullulent comme les animaux, leur nombre augmentant, leur brutalité persistant, ils auront bientôt la force, se rueront sur le peuple riche, dévasteront ses champs, démoliront ses usines, confisqueront ses capitaux.

La supériorité de la nation deviendra une infériorité, sa richesse un élément de ruine. Son labeur, son culte du beau, ses instincts fraternels ne profiteront qu'à ses rivaux.

Et comme tous les peuples sont rivaux et ennemis les uns des autres ; comme, paraphrasant le vieil aphorisme, *homo homini lupus*, moins vrai de nos jours pour les individus, il est permis d'affirmer que les nations sont des tribus de loups les unes pour les autres, il est bien évident que la puissance de la

patrie est le premier des biens puisqu'elle est la condition primordiale de notre développement personnel. Sa défense est donc le plus impérieux des devoirs. Le souci de son salut prime de très loin tous les autres.

Cette obligation de sauvegarder la patrie, de la faire forte et respectée a entraîné pour tous les peuples la nécessité de l'organisation militaire ; et la condition essentielle d'une armée forte est une population dense.

Si, chez un peuple, le nombre des habitants reste stationnaire ou décroît tandis qu'il s'accroît chez l'autre ; si le pullulement des cellules humaines présente ici de l'activité, là de la lourdeur ; quelle que soit la cause de ce phénomène, que celui-ci provienne de la volonté des citoyens ou d'une fatalité organique, le peuple à natalité décroissante sera finalement dévoré par le peuple à natalité croissante.

Les nations sont donc inéluctablement condamnées à maintenir et à renforcer, si elles le peuvent, leur population. De là les essais, d'ailleurs impuissants et par cela même absurdes, tentés pour relever la natalité par voie législative, telles que les lois caducaires de Rome, et les projets que, de nos jours, on voit poindre dans nos assemblées parlementaires pour peser sur la volonté des parents par des dispositions fiscales.

Nous voici en face d'une nouvelle et inexorable contradiction. Si les citoyens, par un effort volontaire, par dévouement patriotique, procréent sans compter, la communauté acquerra une puissance guerrière considérable. Mais tout progrès social lui

sera interdit. Il lui faudra dire adieu aux réformes toujours coûteuses. Tout sera consacré à la conservation de l'existence, et, pour ne pas mourir, les citoyens devront se priver de ce qui fait le charme de la vie.

Si, par contre, les individus dont la nation se compose veulent évoluer, se développer, vivre enfin ; si, pour atteindre cet idéal vraiment humain, ils s'éloignent des tendances brutales de la bête ; s'ils limitent leur progéniture pour s'élever en dignité, en richesse, en puissance intellectuelle, pour entreprendre chaque jour davantage sur les fatalités organiques, pour arracher de plus en plus à la nature ses secrets, la nation sera vaincue, envahie, spoliée, ses enfants ruinés et réduits en esclavage relatif.

« Quel que soit le côté vers lequel je me tourne,
» Je vois la ville de Livourne. »

disait autrefois dans le midi un vieux dicton populaire.

La ville de Livourne, c'est ici la ruine et la mort. Et cette contradiction, qui ne nous laisse que le choix du supplice, est intimement liée à l'idée de patrie ; elle lui est attachée comme à Hercule la robe de Déjanire.

V

De même que l'antinomie de l'armée a engendré celle de la population, de même l'antinomie de la

population entraîne celle de la protection économique et du libre échange.

Pour que la population puisse s'élever et même se maintenir, il faut d'abord qu'elle vive. Son développement excessif amènera nécessairement une diminution de bien-être. Mais le bien-être n'est pas compressible à l'infini. Les budgets des particuliers ne peuvent pas plus que celui de l'État être indéfiniment réduits. A force de restreindre la consommation on atteint une limite où l'individu périt.

Comme d'ailleurs on ne peut vivre qu'en produisant et produire qu'en travaillant, protéger la population, c'est protéger le travail national.

Les économistes fulminent contre cette proposition. A les entendre, le protectionnisme est absurde. Abaissons les barrières ; laissons les marchandises pénétrer librement partout. Chaque pays fabriquera ce qu'il est apte à fabriquer au meilleur marché, et, les peuples pratiquant l'échange par delà les frontières, chacun arrivera au maximum de consommation puisque chaque produit sera obtenu au plus bas prix. Telle a été l'argumentation de Bastiat, et de toute l'école économique dont Léon Say s'est montré l'un des derniers représentants intransigeants.

Malheureusement l'école appuie tout son raisonnement sur des fondations passablement fragiles. Elle débute par un postulat en affirmant que chaque nation possède une ou plusieurs industries dans lesquelles elle l'emporte sur ses voisines, et qu'elle compense ainsi ses infériorités par des supériorités équivalentes.

Les postulats ne se démontrent jamais. Du moins

pénètrent-ils d'ordinaire toutes les consciences. Ce sont des faits d'expérience universelle que chacun a constamment l'occasion de contrôler sans s'en douter, qui s'imposent conséquemment à la raison, et qui en jaillissent ensuite sous la forme d'axiomes, donnant aux philosophes l'illusion des idées innées. Telles sont ces vérités que nul au monde ne conteste : le tout est plus grand que la partie ; la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre ; deux parallèles ne peuvent jamais se rencontrer ; deux lignes obliques l'une par rapport à l'autre se rencontrent forcément, etc., etc.

Il en serait de même du postulat économique, et nul n'élèverait de doute à son égard, si de mémoire de peuple il n'avait jamais reçu de démenti, si de tout temps le libre-échange avait augmenté la richesse générale sans jamais engendrer de ruines particulières, si la supériorité d'un pays dans une industrie avait été toujours compensée par celles des autres pays dans des industries différentes.

Dans une telle occurrence la question n'aurait même pas eu lieu de se poser : jamais personne n'aurait parlé de protéger la production nationale. A aucun moment, cet organisme si gênant, si complexe, si coûteux, si désagréable des douanes n'aurait été inventé.

Rien n'est malheureusement moins prouvé que cette équivalence entre les facultés productives des différentes contrées.

Un pays possède en abondance de la houille de première qualité facile à extraire de la mine. Les gisements houillers y sont voisins des gisements métalliques riches eux-mêmes et nombreux. Il ob-

tiendra le gaz, le fer, le cuivre, et par conséquent les rails, les chemins de fer, les métiers, les usines, les instruments aratoires, à des conditions excessivement rémunératrices.

Un autre pays est privé de richesses métalliques et de combustibles minéraux. Il est tributaire de l'étranger pour sa force motrice et pour la matière première de ses différentes industries. Il produira à des conditions moins avantageuses et ne pourra pas supporter la concurrence de son rival.

Une contrée montagneuse est pourvue de chutes d'eau puissantes; elle présentera des avantages incontestables sur telle contrée de plaine dénuée de toute force naturelle; et rien ne prouve que celle-ci rachète son infériorité industrielle par une supériorité agricole.

Une terre est vierge ; le blé y pousse sans engrais, et sans même qu'il soit utile d'ameublir et de remuer profondément le sol. Elle donnera nécessairement les denrées à un prix plus bas qu'une vieille terre demandant à être fortement défoncée, et dont les facultés productives veulent être ranimées par des engrais dispendieux.

Vaincue par l'Allemagne, l'Angleterre, les États-Unis au point de vue industriel, la nation que nous envisageons le sera au point de vue agricole par l'Inde, l'Amérique du Nord, la Russie du Midi, la République Argentine.

Mais, dit-on, si le producteur souffre le consommateur respire : il obtient les produits à bon marché; la consommation peut se développer librement. Fort bien ! Mais où a-t-on vu qu'une nation soit divisée en producteurs et en consommateurs ?

Sans doute l'imperfection de notre organisation sociale entraîne l'existence d'un certain nombre d'oisifs qui vivent du travail d'autrui. Ceux-là sont, il est vrai, de simples consommateurs ; mais ils ne constituent jamais qu'une faible minorité, et leur rôle de parasites les rend fort peu intéressants.

Vivant, d'ailleurs, uniquement de la prélibation qu'ils exercent sur le travail, ils ne peuvent eux-mêmes subsister que s'il existe des travailleurs qui produisent. Là où le travail s'arrête, eux aussi s'épuisent et meurent.

On ne peut donc pas opposer le consommateur au producteur : production et consommation ne sont autre chose que les deux pôles de la vie. L'homme travaille et produit pour consommer ; et il consomme pour produire.

Supprimez-lui la faculté de produire, vous lui enlevez du même coup, à quelque prix que vous lui fournissiez les produits, toute possibilité de consommation.

Qu'importe qu'une paire de souliers coûte un franc au lieu de vingt-cinq quand on n'a pas le franc qui doit permettre de les acheter ? Il est de beaucoup préférable de les payer vingt-cinq francs si le travail est assez actif, assez rémunérateur, pour procurer sans difficulté au travailleur la somme contre laquelle il les échangera.

Le principe absolu du libre-échange est donc faux. Il repose sur un postulat qui, loin de s'imposer à nous comme la conséquence d'un enseignement expérimental universel, est au contraire démenti par cet enseignement même.

Protégeons donc l'industrie et l'agriculture na-

tionales; élevons à nos frontières une ligne de douane de nature à arrêter au passage tout produit étranger; construisons un mur de la Chine autour de notre pays, et assurons ainsi l'accroissement, à tout le moins le maintien, de la population que la défense de la patrie nous fait une loi de conserver.

Malheureusement, chez nous au moins, si le libre échange est une chimère la protection en est une autre.

Les peuples de l'Europe sont trop petits pour la pratiquer efficacement; et il y a peu de temps encore, un savant économiste, M. Leroy-Beaulieu, proclamait la nécéssité d'une entente douanière européenne pour lutter efficacement contre l'envahissement des produits américains.

Un pays très vaste, qui possède toutes les natures de sols, qui est assez étendu pour jouir de tous les climats, où l'on peut tout cultiver depuis les sapins de l'extrême nord, jusqu'à la vigne du centre et à la canne à sucre ou au coton du midi; un pays qui, à toutes les essences végétales joint toutes les espèces minérales, où abondent les mines de fer, de cuivre, d'argent, d'or; un pays, en un mot, susceptible de se suffire, peut sans grand dommage élever une barrière entre lui et le reste du globe: il lui est loisible de se replier sur lui-même, de constituer une petite humanité indépendante de la grande, et de dire aux autres peuples, au point de vue économique: « Je ne vous connais pas. »

C'est ce qu'ont fait pendant un temps les États-Unis. Encore cette période est-elle passée. La vitalité de ce peuple est telle que s'il ne demande rien aux

autres, il leur offre déjà toutes choses, au point d'aller, sur le sol même de la Grande-Bretagne, concurrencer les houilles et les divers produits industriels de ce pays.

En Europe nous sommes loin d'avoir une situation aussi privilégiée. Nous ne produisons ni les épices, ni les bois précieux, ni le coton, ni, si l'on fait abstraction de la Russie, l'or, l'argent, le pétrole.

Ces produits divers qui nous font défaut, nous sommes forcés de les demander au dehors. Il nous faut acheter notre café au Brésil, au Vénézuela, au Mexique, et nos bois précieux à l'Amérique méridionale en général. Nous devons aller chercher notre étain dans la presqu'île de Malacca, notre or au Transwaal, en Australie, dans les diverses régions de l'Amérique, notre argent au Mexique et au Colorado.

Ces marchandises, comment nous les procurer? par l'échange. Les produits ne se paient qu'avec des produits. Si on cherche à les acquérir contre de la monnaie, et si le sous-sol ne nous fournit pas le métal avec lequel on la fabrique — auquel cas la monnaie devient un produit — c'est la ruine rapide.

Un écrivain, peut-être chimérique à force de vouloir rester positif, M. Barré-Desminières, dont M. Léouzon le Duc analyse les idées dans un livre sur lequel j'aurai l'occasion de revenir (1), résout très aisément les difficultés du problème. Il n'est ni libre-échangiste, ni protectionniste ; il est l'un et l'autre alternativement.

(1) Léouzon le Duc, *La Demi-République*, librairie Plon, Paris, 1900, p. 302.

Telle industrie naissante, faible ou malade ne saurait produire qu'autant qu'elle ne redoute rien de ses concurrents plus robustes; il échet de la protéger..... Telle autre industrie a surproduit et demande à vendre ses marchandises à bon compte ; le libre-échange lui en facilitera le trafic.

C'est simple ; trop simple. Cela ressemble au raisonnement de cet électeur du cinquième arrondissement qui, m'interpellant après une réunion publique, me disait : « Que ne frappez-vous des droits élevés sur tout ce que nous importons, et que ne laissez-vous le trafic libre à tout ce que nous exportons ? »

C'est bien ce qu'on fait quand on le peut. On va même quelquefois plus loin : on accorde à certaines marchandises, au sucre par exemple, des primes de sortie. Mais malheureusement si une nation est libre de ses tarifs elle n'est pas maîtresse des tarifs des autres. Il est puéril de supposer que l'étranger ne se défendra pas, que, pendant que nous boycotterons ses produits, il ouvrira librement ses portes aux nôtres.

Il répondra à nos tarifs par ses tarifs. La guerre douanière que nous lui déclarons, il l'acceptera; il relèvera le gant. Nous lui fermerons nos frontières? Usant de représailles, il nous fermera les siennes. Dès lors nous ne lui vendrons plus rien, et, ne lui vendant rien, nous serons dans l'impossibilité de faire des achats chez lui.

D'ailleurs, et même en négligeant cette considération, cependant dominante, le protectionnisme se présente sous la forme d'une pure impossibilité.

A la rigueur un pays pourrait protéger une ou

deux industries particulières, s'il les jugeait incapables de se maintenir sur son sol par leurs propres forces, et si leur maintien lui paraissait exigé par le souci de la défense nationale.

La protection de la métallurgie ou de la fabrication des explosifs serait alors une dépense militaire, une annexe au budget de la guerre, comme la fabrication des fusils et des canons, ou la construction des forteresses.

Mais le but poursuivi par les protectionnistes n'est pas de faire vivre une industrie en serre chaude. C'est de faire vivre artificiellement toutes les industries et de transformer en une serre le pays tout entier.

Dès lors la difficulté devient insoluble.

— Notre blé ne se vend plus, ou tout au moins son prix de vente est inférieur à son prix de revient, disent aux législateurs les cultivateurs de la Sologne.

— Parfaitement répondent les pouvoirs publics ; et ils frappent de sept francs par quintal métrique l'entrée en France des blés étrangers.

Aussitôt les viticulteurs s'émeuvent. Ils assiègent la commission des douanes et le ministère. Eux aussi ont à se plaindre de la mévente ; ils ne sauraient consentir à l'augmentation du prix du pain, s'il n'a pour corollaire l'élévation du prix du vin.

Et le gouvernement a à peine le temps d'accueillir favorablement cette réclamation nouvelle, que les producteurs de sucre, d'huile, ou de soie s'agitent. Ils consomment du pain et du vin. S'ils ne vendent pas à des prix rémunérateurs leurs betteraves, leurs huiles, leur soie, la situation pour eux deviendra

intolérable : ils auront payé de leur misère la prospérité des autres. Les droits sur les céréales et sur le vin ne sauraient être une minute tolérés si, par compensation, l'huile, la soie, le sucre ne sont pas également protégés soit par des droits d'entrée, soit par des primes de sortie.

Naturellement cette protection de tous les produits agricoles entraîne celle de tous les produits industriels. Les métallurgistes déclarent que le prix de toutes les denrées étant accru, ils vont être obligés de surélever les salaires de leurs ouvriers : leur prix de revient s'en trouvera augmenté, et si on ne les défend pas par des droits compensateurs, ils ne pourront plus lutter avec l'étranger : la concurrence anglaise, allemande, américaine les écrasera.

Adhésion nouvelle et forcée des Chambres et des ministres. Mais croit-on que les fabricants de tissus se tiendront cois. Eux aussi vont être condamnés à un rehaussement des salaires par une cherté croissante de la vie.

De plus, les métaux ayant renchéri, ils auront à débourser de plus fortes sommes pour se procurer les métiers. Vite des droits sur les tissus de fil, de coton ou de laine, et sur les filés avec lesquels ces tissus se fabriquent !

Et ainsi de toutes les industries, sans qu'une seule d'entre elles soit exceptée.

Il suffit de jeter les yeux sur ce qui s'est passé à la Chambre lors de la discussion du dernier tarif douanier pour s'assurer que le tableau n'est pas chargé.

La commission des douanes, vraie chambre de compensation, avait largement appliqué le principe

du *do ut des*. Chaque industrie avait consenti à ce que sa voisine fût protégée à la condition de l'être elle-même, et une entente générale s'était établie.

Mais comme la Chambre appelée à se prononcer sur les propositions de sa commission ne pouvait émettre tous ses votes en même temps, il advint que, lorsqu'elle eut déjà pris ses décisions sur toutes les industries, moins celle des filés de coton arrivée bonne derrière, les autres déjà nanties firent mine de refuser à celle-ci ce qui lui avait été promis.

Les défenseurs des filés de coton n'hésitèrent pas ; ils déclarèrent que si les droits convenus n'étaient pas votés, ils se prononceraient contre l'ensemble du projet de loi, et démoliraient en bloc tout l'édifice de M. Méline. Les autres comprirent et s'inclinèrent. La Chambre en arrivait ainsi à tout protéger sans exception. Elle y était acculée sous peine de ne pouvoir rien protéger du tout.

Or, protéger également toutes les branches de la production est chose à peu près aussi absurde que le serait la quadrature du cercle ou le mouvement perpétuel. Par une opération de cette nature, on peut bien parvenir à augmenter la valeur de tous les produits ; mais la proportion étant rigoureusement conservée, rien en fait ne sera changé. Le résultat sera analogue à celui qu'on obtiendrait en décrétant pour les diverses pièces de monnaie une valeur double de leur valeur actuelle. La fortune nominale de chacun se trouvera doublée : le possesseur de dix mille francs en possédera vingt mille. Mais comme avec ces vingt mille francs il ne pourra acheter qu'une quantité de marchandises strictement égale à celle qu'il se procurait aupara-

vant avec dix mille, sa fortune réelle n'aura pas varié.

Ce qui pourrait advenir de mieux serait donc que le protectionnisme n'exerçât absolument aucun effet. Ce n'est malheureusement pas le cas ; et si le bénéfice que la nation en retire se chiffre par zéro, il n'en est plus de même des pertes qu'il occasionne.

D'abord la péréquation absolue entre toutes les industries est irréalisable. Chacun tire à soi la couverture, et les plus habiles en accaparent la plus grande partie. Il y a, par conséquent, des industries avantagées, et comme il n'y a nulle part création de richesses, elles ne peuvent l'être qu'au détriment des autres.

D'autre part, l'élévation du prix des denrées a pour conséquence forcée une augmentation des salaires : la puissance d'achat de la monnaie se trouvant diminuée, le statu quo équivaudrait à leur diminution.

Mais l'équilibre rompu ne se rétablit pas en une journée ; il y faut du temps, et le temps même n'y suffit pas à lui tout seul. Le patronat et le prolétariat s'ingénient, chacun de leur côté, à tirer du changement les plus grands avantages possibles. Il se produit dès lors une foule de conflits économiques, grèves ou lockout, dont le résultat le plus clair est un arrêt relatif de la production nationale.

Enfin, ainsi qu'il a été déjà dit, les marchés extérieurs se ferment et nous ne parvenons plus à vendre au dehors la contrepartie de ce que nous sommes forcés d'y acheter.

Tels sont les bilans de la protection et du libre-

échange. Les deux sont impraticables et aboutissent au néant. Dans les deux cas c'est par zéro, ou plus exactement par une quantité négative, que se balance l'opération. Les nations sont contraintes à l'adoption de demi-mesures, de conventions empiriques, étrangères à tout principe ; et celles-ci ne font que manifester avec plus d'évidence les inconvénients de chacun des systèmes.

Protectionnistes et libre-échangistes sont hors d'état d'opposer quoi que ce soit à la démonstration qui précède. Les libre-échangistes excipent cependant d'un soi-disant argument de fait, d'une prétendue preuve expérimentale, dontquelques esprits se sont laissés troubler.

« Si, disent-ils, la suppression des douanes entre les nations doit entraîner la ruine de la plus faible, pourquoi le même effet ne se produit-il pas à l'intérieur entre les différentes contrées ? »

Certes, pour ne parler que de notre pays, tous les départements sont loin de jouir des mêmes avantages sous le rapport de la fertilité du sol, des richesses minéralogiques et des facilités de transport.

Pourquoi donc la Révolution a-t-elle aboli les douanes intérieures ? et pourquoi l'école protectionniste, aujourd'hui dominante, ne les rétablit-elle pas ?

Pourquoi ?

Parce que l'insolubilité de la question dans le domaine international tient uniquement à l'existence de nationalités non seulement distinctes et rivales, mais ennemies. Les économistes, en établissant leur parallèle entre les peuples et les pro-

vinces d'un même pays, ont simplement oublié, ainsi que très finement l'observe M. Léouzon Le Duc, qu'il existe des patries.

En France, les départements du Nord et du Pas-de-Calais, avec leurs admirables charbonnages, présentent une situation hautement privilégiée sur ceux de la Corrèze et de la Lozère.

Non seulement l'extraction de la houille donne à de nombreux travailleurs la faculté d'y vivre ; mais cette houille, mise à la portée des usines, permet à celles-ci de s'y fonder et d'y prospérer mieux qu'ailleurs.

Et après ?

Le Nord et le Pas-de-Calais ont une supériorité économique sur la Corrèze et la Lozère ? Qu'importe ? ils auront une population double. On comptera 1,800,000 âmes dans le Nord, dans la Lozère 150,000 seulement. Chaque contrée renfermera le nombre d'habitants qu'elle peut nourrir ; et comme Corrèze et Nord, Lozère et Pas-de-Calais appartiennent à la France, la répartition de la population entre eux n'exercera pas d'influence sur la puissance du pays. Le contingent militaire ne s'en trouvera pas affecté ; la défense du sol national n'en subira aucune atteinte.

Dans l'hypothèse où l'Europe entière formerait une vaste confédération, la question du libre-échange, au moins en ce qui concerne cette partie de l'ancien continent, se trouverait tranchée de la même manière.

Si la France présentait au point de vue de l'irrigation, du climat, des mines, des carrières, un avantage marqué sur l'Allemagne et l'Angleterre, c'est

elle qui se peuplerait tandis que l'Allemagne et l'Angleterre se dépeupleraient.

Si, au contraire, l'Allemagne et l'Angleterre étaient plus favorisées que la France, c'est elles qui verraient s'accroître le nombre de leurs habitants, et c'est la France qui verrait décroître le nombre des siens.

Comme France, Allemagne, Angleterre feraient alors partie d'une même nation, tout comme aujourd'hui le Pas-de-Calais, le Nord, la Corrèze et la Lozère, le raisonnement que nous avons appliqué à ces quatre subdivisions du territoire français deviendrait applicable à ces trois divisions du territoire européen. Il importerait peu que la population se massât sur certains points de préférence à certains autres, puisque relativement à l'ensemble de l'Europe, elle demeurerait la même : les facilités de défense de cette vaste région contre l'Amérique et l'Asie ne seraient en rien diminuées.

Les États-Unis s'émeuvent-ils de ce que New-York et Chicago regorgent d'habitants tandis que l'Arkansas se présente encore presque comme un territoire vide?

Et si demain la Confédération européenne se fédérait avec les États Américains, le libre échange deviendrait une vérité économique absolue par rapport à la confédération totale. Il s'élèverait même au degré d'une vérité universelle, le jour, malheureusement beaucoup plus éloigné, où à la République européo-américaine, aurait succédé celle des États-Unis du monde.

Le problème de la protection et du libre-échange, comme celui de l'organisation militaire et de la po-

pulation, renferme donc une idée antinomique à laquelle il n'y a qu'une solution, qu'une synthèse : celle qui résulte de l'absorption future des patries dans ce qu'on me permettra d'appeler le NIRVANA MONDIAL.

VI

Ainsi l'humanité s'agite au milieu d'une série de questions qui demeureront insolubles, aussi longtemps qu'elle sera distribuée en fractions distinctes, rivales, ennemies. Nos patries sont trop restreintes pour résoudre les grands problèmes qui s'imposent à elles, et ne peuvent pas donner satisfaction à leurs sentiments de justice. Leur rivalité les empêche même de conclure des traités internationaux efficaces, chacun entendant conserver les avantages qu'il possède et ne voulant rien en céder. On se rappelle le fameux Congrès qui fut convoqué à Berlin par l'empereur Guillaume II aux débuts de son règne, après la chute du chancelier de fer. Il témoignait d'excellentes intentions de la part de son auteur, mais il ne pouvait rien donner : il demeura stérile comme le demeureront fatalement ou à peu près toutes les tentatives de ce genre.

Avec le système actuel, aucune vraie réforme ne peut être réalisée si elle ne l'est partout en même temps. L'État, qui s'aviserait d'augmenter ses frais généraux en améliorant d'une façon sérieuse la situation de ses ouvriers, serait écono-

miquement anéanti par ceux qui conserveraient des salaires inférieurs, et pourraient faire profiter la consommation de prix moins élevés.

Cette conclusion a été contestée... On a donné pour certain que la réduction des heures de travail, par exemple, favoriserait la production au lieu de la restreindre. On a prétendu qu'elle fortifierait, au lieu de l'affaiblir, la nation qui se déciderait la première à rendre obligatoire la journée de huit heures.

Il y a peut-être lieu de se montrer sceptique sur ce point. Si l'allégation était fondée, les capitalistes seraient, semble-t-il, les premiers à imposer la réduction proposée, et ils en sont loin encore.

L'allégation, d'ailleurs, fût-elle juste dans l'espèce, ne pourrait point être généralisée. Le pays qui, par exemple, créera une caisse de retraites ouvrières sérieuses, et qui affectera à cette création une somme annuelle de plus d'un milliard, verra quelle que soit l'origine des fonds, ses frais généraux s'accreître et, comme conséquence, ses industries péricliter (1). On sait comment se comportent, en physique, les vapeurs renfermées dans des vases communicants maintenus à des températures différentes. Le vase le moins chaud impose aux autres sa tension qui devient uniforme dans tout le système. De même entre

(1) En 1881, M. Edouard Lockroy et moi avions préparé un projet de caisse de retraites. Nous voulions donner 1 franc par jour à tout homme agé de 65 ans, à tout orphelin jusqu'à sa majorité, et à tout invalide du travail. Ce projet fut soumis par nous à un actuaire, dont l'examen nous montra qu'il aurait exigé une dépense annuelle de un milliard trois cents millions. Devant ces chiffres nous renonçâmes à le présenter aux Chambres.

peuples, c'est le moins avancé qui dicte sa loi aux autres. Ceux qui tiennent la tête de la civilisation sont obligés, pour aller de l'avant, d'attendre l'impulsion — ou la permission si l'on préfère — de ceux qui sont au niveau le plus bas.

En ce qui concerne le monde civilisé, les choses se passent parfois, il est vrai, d'une manière différente. On observe souvent entre la théorie et la pratique un écart qui ne se produirait pas si la lutte était engagée entre les races blanches et les races jaunes.

Cet écart résulte de ce que les populations européennes sont parvenues à un même degré de développement. Chez elles, les éléments de la patrie future se trouvent dès à présent mêlés à ceux de la nationalité ancienne, et ils ont déjà en partie réalisé la fédération de l'Europe. Au point de vue moral l'unification est presque faite.

Entre les nations européennes il s'est établi une solidarité d'intérêts qui en balance les antagonismes. Malgré toutes les déclamations patriotiques, la distance est moindre entre bourgeois et ouvriers de deux pays différents qu'entre ouvriers et bourgeois d'un même pays.

Il résulte de là que lorsqu'une réforme est accomplie quelque part, la classe qu'elle favorise s'agite partout ailleurs, force la main aux pouvoirs publics, en assure la réalisation, et empêche la loi des vases communicants de produire son effet.

Loin de rien prouver contre la suppression des frontières, ce fait démontre que les entités nationales sont en décroissance comme les religions, qu'elles n'inspirent plus que des sentiments factices, et ne

jouent plus d'autre rôle que celui d'obstacle au progrès.

Il est possible que le mouvement prolétarien, en s'étendant, nous conduise aux États-Unis de la civilisation par un processus plus rapide que celui dont nous attendons cette grande métamorphose. Une modification dans les rapports sociaux opérée chez un peuple peut se répercuter sur tous les autres et briser les barrières qui les séparent.

Une chose est certaine : l'incompatibilité entre l'existence des patries et l'évolution progressive du genre humain. Pour que le progrès soit, il faut que les patries cessent d'être.

En un mot, qui dit transformation sociale dit internationalisme et réciproquement. Mais il n'y a aucun ordre de priorité nécessaire entre les deux termes ; le socialisme peut aussi bien préparer la fusion des peuples qu'en être la conséquence. La seule chose qu'il importe de bien établir c'est qu'ils sont liés au point de ne pouvoir exister l'un sans l'autre, et que le prétendu socialisme nationaliste est un contresens.

Quoi qu'il en soit de la voie que l'humanité doit suivre pour atteindre son unité, il demeure acquis que les nations actuelles ne sont pas assez vastes. Elles ont besoin d'air. Il est nécessaire de les élargir.

Mais, chose étrange ! en même temps qu'elles sont trop étroites elles sont trop grandes, et autant il importe de les agrandir, autant il importe de les rapetisser.

Dans un pays tel que la France, la Prusse, la

Grande-Bretagne, la législation est uniforme ou à peu près telle. Si la loi des huit heures est adoptée sur un point elle le sera sur tous. Si une caisse de retraites ouvrières est constituée elle le sera sur toute l'étendue du territoire national. Dans certains cas, il se peut que l'expérience réussisse malgré la concurrence étrangère si même l'étranger ne suit pas le mouvement. C'est ce qui arriverait pour la loi des huit heures, s'il était vrai, ainsi que beaucoup le prétendent, que le travail gagnât en intensité ce qu'il perd en durée. D'autres fois, par contre, la tentative échouera.

Comme il est difficile de se prononcer avec certitude lorsqu'on raisonne sur des hypothèses ou des à peu près, on s'abstient dès lors d'agir : le péril est trop considérable. C'est l'industrie nationale tout entière qui est en jeu.

Qu'on suppose, au contraire, de petits États de deux à trois millions d'habitants, parties intégrantes d'un tout composé de deux ou trois cent millions d'âmes, l'essai pourra être tenté sans inconvénient. Il n'y aura lieu de redouter quoique ce soit dans la réduction à huit heures, par une loi cantonale, de la durée de la journée de travail. Si l'expérience réussit, la loi se généralisera bien vite dans la Confédération tout entière. Elle sera rapportée au lieu d'être imitée, si c'est à un échec qu'elle conduit. Les limites restreintes dans lesquelles celle-ci aura été faite en auront en tout cas éliminé le danger.

Ainsi, d'un côté les vastes solutions exigent que la nation soit très grande, que ses frontières s'étendent proportionnellement à l'extension que les moyens de communication ont subie ; d'autre part les essais

de détail veulent que les circonscriptions législatives soient petites, afin qu'on puisse, quelque hardis qu'ils soient, s'y livrer sans rien compromettre d'essentiel.

En l'état, cela va de soi, nous ne pouvons agrandir les patries qu'en les fédérant entre elles.

Mais nous ne pouvons pas davantage les rapetisser.

Le fédéralisme est admirable lorsqu'il réunit des peuples antérieurement séparés : il se présente alors comme un acheminement pacifique vers l'unité. Il devient, au contraire, absolument funeste lorsqu'on cherche à l'appliquer à des peuples unis. Dans ce cas, en effet, il prend le caractère d'un retour vers la séparation : il devient régressif.

Remplacer l'unité française par une Bourgogne, une Flandre, une Normandie, une Bretagne, une Provence, un Languedoc autonomes, ce serait rabaisser la France en ressuscitant l'esprit étroit de la province ainsi substitué au grand souffle de la nation.

Mais qu'on suppose l'Europe entière constituée en un État confédéré unique. L'esprit général en recevrait un tel développement ; les races et les peuples se trouveraient à ce point fécondés par leur action réciproque, que la division en cantons des grands États d'aujourd'hui cesserait d'être dangereuse. Indispensable pour faire vivre l'État européen, une telle division ne comporterait plus que des avantages, tous les inconvénients qui pourraient en résulter se trouvant compensés par des effets utiles infiniment supérieurs.

VII

La suppression des nations autonomes actuelles, leur fusion dans une patrie nouvelle plus vaste, plus compréhensive, mieux appropriée aux moyens de communication, d'échange, de production dont dispose le monde moderne, voilà donc ce qui semble s'imposer comme une donnée nécessaire et inéluctable du progrès.

On ne peut cependant méconnaître les résistances qu'une pareille conception rencontre. Tout organisme, individuel ou collectif, est animé de l'instinct de conservation. Favorable ou nuisible au développement humain selon que, jeune encore, l'organisme sert les fins de l'humanité, ou que, vieilli, il leur fait désormais obstacle, cet instinct se retrouve partout. Il est universel.

C'est lui qui permet aux divers cultes de survivre à la foi qui les avait fait naître et c'est lui qui dans les constitutions politiques oppose la plus grande résistance à toutes les améliorations projetées. On n'est jamais parvenu à le vaincre que sous l'influence de nécessités impérieuses : par exemple, lorsqu'il s'agit du groupement des peuples, par la menace d'une force extérieure entraînant pour les intérêts menacés l'obligation de se coaliser.

Les cantons suisses se sont confédérés pour tenir tête à des voisins puissants.

Les Colonies Anglaises de l'Amérique du Nord

ont établi entre elles un lien fédératif pour y puiser les moyens de s'affranchir de la métropole.

De nos jours l'Australie vient de se constituer en une république fédérale, elle-même fédérativement unie à l'Empire britannique. Ce sont les sentiments impérialistes des diverses colonies australiennes qui ont déterminé ce progrès combattu par le parti socialiste. Il y perdait momentanément un peu de sa force électorale, et c'est malgré lui, par ses adversaires, qu'a été réalisée une réforme dont il sera certainement le premier à profiter.

Il en sera de même de l'Europe.

Si l'unification n'y est pas la conséquence catastrophique d'un mouvement révolutionnaire, il faudra un péril américain, russe, ou asiatique pour en réunir les membres épars.

Mais cela se fera parce que c'est dans la logique des choses ; et quand ce sera fait toutes les antinomies qui résultent de notre état de division actuel seront du coup presque résolues.

Avec la fédération européenne, surtout si la Russie y entre, plus d'armée ! Tout au plus une marine pour assurer la défense du continent contre l'Amérique, en attendant l'heure où par l'évolution mentale des races civilisées, l'Amérique et l'Europe se confondront dans le même pacte fédératif.

Plus de problème de la population ! Les naissances et les décès s'équilibrent et permettent à l'accroissement de la production de se traduire en augmentation de bien-être.

Plus de question du protectionnisme ! Le libre échange établi sans restriction, et cela sans incon-

vénient d'aucune sorte pour quelque agglomération que ce soit.

Enfin, grâce à l'inocuité qui résulte pour les expériences sociologiques du morcellement de la confédération en petites provinces européennes : possibilité pour les groupes les plus avancés de remorquer ceux qui le sont le moins au lieu d'être retenus par eux ; telles seront les conséquences de l'évolution grandiose de l'idée de Patrie.

Une objection est à prévoir.

Cette conclusion ne serait rigoureusement exacte que s'il était possible d'atteindre du premier coup à la fédération universelle du monde.

Mais tant qu'il y aura une Amérique à côté de l'Europe, les inconvénients de la division des peuples subsisteront. Ils ne disparaîtront même pas si l'Amérique se joint à l'Europe aussi longtemps que les innombrables peuplades de l'Asie demeureront distinctes.

L'objection porte évidemment. Mais l'humanité marche par stades ; elle n'arrivera pas d'un bond à l'unité planétaire.

Les États-Unis d'Europe constitueront une étape ; les États-Unis de l'Europe et de l'Amérique, une seconde ; les États-Unis du monde une troisième et dernière, séparée peut-être des précédentes, comme il sera dit plus loin, par une rétrogradation momentanée.

Et à chacune de ces étapes un progrès sera réalisé, comme il en a été après chacune de celles qui ont été parcourues par nos ancêtres.

Lorsque nos provinces se sont résorbées dans l'universalité française ; que les royaumes espagnols,

les États italiens, l'Angleterre et l'Écosse, les divers duchés et royaumes d'Allemagne se sont fondus dans l'Espagne une, dans l'Italie régénérée, dans la Grande-Bretagne, dans l'empire Allemand, le genre humain a fait un pas. Les antinomies, sans être détruites, ont été cependant diminuées et partiellement résolues.

Il en sera de même pour les transformations politiques par lesquelles nous devons encore passer avant de parvenir au but définitif.

L'unité européenne ne suffira peut-être pas à supprimer tous les obstacles que le progrès rencontre actuellement dans l'insolidarité des peuples. Du moins les atténuera-t-elle assez pour rendre pratique des solutions qui se heurtent aujourd'hui à des difficultés insurmontables. Les États-Unis d'Europe sont, en attendant mieux, le premier des échelons qu'ait à gravir l'humanité pour continuer son évolution. L'ancienne constitution de l'Europe est devenue une entrave. Il importe impérieusement d'en sortir.

CHAPITRE IV

OBJECTIONS NATIONALISTES A L'AGRANDISSEMENT DES PATRIES

I

L'idée de la fédération générale des peuples rencontre des incrédules, même parmi des hommes qui ne sont point englués dans les préjugés communs, qui ont l'esprit positif, et qui se refusent à admettre notre hypothèse uniquement parce que la base expérimentale ne leur en paraît pas encore assez large. Du nombre de ces incrédules est M. Joseph Sarraute.

Cet auteur a publié, dans la *Revue socialiste*, une série d'articles d'une très grande hauteur philosophique aujourd'hui réunis en brochure sous le titre : « Socialisme d'opposition, socialisme de gouvernement et lutte de classe ». Il y montre le collectivisme et l'anarchie se balançant sous la forme de deux absolus opposés, qui, incapables de se réaliser

comme tous les absolus, doivent forcément aboutir à une transaction. La lutte de classe, réelle certainement, se complique à ses yeux d'une solidarité de classe, et il lui paraît important de maintenir l'équilibre entre ces deux tendances contraires. A se jeter en masse tous du même côté, on s'exposerait à faire chavirer le navire.

Il était naturel que cherchant à dégager le socialisme de l'absolu en général, il ait cru devoir le dégager de l'absolu internationaliste en particulier. Il a eu raison. Ne faisant pas de la philosophie pure; cherchant une voie pratique, il devait se trouver conduit à écarter les hypothèses à longue échéance; et il est incontestable que l'internationalisme complet en est une. J'ai, moi-même, au cours de cette étude plus abstraite, et quoique me préoccupant moins des contingences immédiates, fait dans une certaine mesure comme lui : si je considère les États-Unis d'Europe comme pouvant être d'une réalisation prochaine; si je crois même déjà en voir poindre les éléments, au moins en ce qui concerne l'Europe occidentale et continentale, j'envisage l'union des continents unis par l'Atlantique, comme extrêmement reculée. Quant à la fédération mondiale, elle m'apparaît tel un rêve, un de ces points limites que la philosophie a le devoir d'envisager, mais auquel on ne peut assigner aucune date précise ni même probable tant l'accomplissement paraît en être lointain. Il n'y a donc pas entre M. Sarraute et moi d'opposition bien sérieuse. Ses conclusions ne sont pas aussi distantes des miennes que pourrait le supposer un esprit superficiel.

Parlant du socialisme révolutionnaire dans ses

rapports avec la question nationale, M. Sarraute s'exprime ainsi (1) :

De même qu'en ce qui concerne la production il ne s'inquiète pas des difficultés et résout le problème par une révolution psychologique, de même ici il résout le problème national par la suppression pure et simple des nationalités. « Le socialisme est international. Dans tous les pays, il y a la même opposition des classes ennemies. Partout, la classe ouvrière a les mêmes intérêts. Partout elle doit se débarrasser du capitalisme et renverser les frontières. » C'est à cette phraséologie impuissante qu'il aboutit. Et ici encore question de foi ! Quand le socialisme ajourne sa réalisation au moment où la psychologie humaine sera transformée, le problème de la production est écarté. Quand il ajourne encore sa réalisation au moment où il n'y aura plus de frontières, le problème national est encore écarté. L'abstraction et la fantaisie simplifient les choses. Mais dès qu'il veut devenir pratique, dès qu'il prend pied dans la réalité et se dégage de l'utopie, le socialisme se heurte au problème des nationalités, de même qu'il s'était heurté au problème de la production. Il doit se rendre compte que la lutte des classes n'absorbe pas toute la vie sociale.

Et ici encore, comme dans la question précédente, je voudrais prévenir l'équivoque. Sans doute, le socialisme d'opposition peut invoquer des indices de l'internationale future. *Les sociétés ne sont pas des formes cristallisées et immobiles, à l'abri de l'évolution. Et le courant, la tendance internationalistes rapprochent et solidarisent de plus en plus les nations autrefois fermées.* Jusqu'où ira cette tendance ? Aboutira-t-elle à une dissolution de l'esprit national et à la création d'un immense organisme englobant tous les peuples qui ne constitueraient plus qu'une unité politique ? Hypothèse incertaine que ne

(1) *Revue socialiste*, janvier 1901, t. XXXIII, pp. 9 et 10. *Solisme d'opposition, socialisme de gouvernement et lutte de classe*, p. 56, § 3. — Paris, 1901, librairie G. Jacques et Cie.

justifient pas quelques créations internationales et que contredisent en tous cas les rivalités des peuples, aussi ardentes que les rivalités des individus.

L'auteur se place peut-être un peu à côté de la question. Les tendances centralisatrices de la politique contemporaine, et celle de l'école marxiste qui ne le sont guère moins, entraînent de sa part une méprise sur la nature de l'unité mondiale poursuivie par les internationalistes. Il se la représente comme un grand organisme centralisé à la manière des états modernes. La République universelle lui apparaît sous la forme d'une agglomération immense et uniforme, dans laquelle tous les individus seraient des exemplaires d'un seul individu, tous les groupes, des exemplaires d'un seul groupe.

Une telle humanité est effectivement impossible, et elle ne se présente même pas à l'esprit si ce n'est figée dans la mort.

Mais là n'est pas la conception internationale positive qui gît dans le principe fédératif. Ici, non seulement nous ne rencontrons plus d'obstacles fondamentaux, mais encore il nous semble apercevoir l'évolution humaine nettement dirigée dans cette voie.

Le passage suivant montre bien que c'est la conception d'une unité humaine cristallisée que M. Sarraute repousse.

Et cependant cette pénétration réciproque des races et des nationalités ne peut justifier complétement les prévisions d'internationalisme absolu. De même qu'en ce qui concerne les individus, la coopération croissante dans la société n'a pas absorbé l'individualité dans la

masse, mais, multipliant les points de contact et de heurt, provoque une réaction individualiste et surexcite la passion de l'indépendance, de même la création de ces nombreux liens internationaux n'a pas sonné la ruine de ces petits groupes, mais provoque au contraire ici comme là un besoin de vivre, un sentiment d'indépendance et d'autonomie qui se traduisent dans la *tendance croissante à la décentralisation et au fédéralisme. Sans doute, nous ne croyons pas qu'il y ait contradiction entre ces deux tendances, elles sont complémentaires et solidaires.* Mais ils est bon, en présence des exagération et des rêveries monstrueuses d'un *internationalisme centralisateur et absolu* d'attirer l'attention sur cette autre tendance non moins impérieuse et active du particularisme (1).

A ceci rien à reprendre. L'idée d'un empire centralisé universel est contraire à la nature de l'homme, dont elle néglige l'un des pôles. L'homme est social et individuel, et son individualisme se manifeste dans les groupes parcellaires aussi bien que dans l'individu. Oublier l'une ou l'autre de ces tendances, c'est se placer de propos délibéré en face d'une chimère, et d'une chimère dont l'histoire tout entière prouve l'absolue incompatibilité avec l'essence vivante de notre espèce.

Seulement, l'unité européenne demain, intercontinentale plus tard, planétaire enfin, qu'entrevoient dès aujourd'hui les philosophes cosmopolites, ne se présente à la pensée de personne sous la forme centralisée.

Quand les Etats-Unis d'Amérique se sont fondés ils ont adopté la devise *e pluribus unum*, qui a déjà permis la formation d'une unité nationale de quatre-

(1) Sarraute, *loc. cit.*, p. 58, § 2.

vingt millions d'habitants, aux parties fortement groupées quoiqu'infiniment diversifiées. Cette devise deviendra celle de la République Mondiale.

La « tendance croissante à la décentralisation et au fédéralisme » signalée par M. Sarraute ne contrarie en rien les espérances de patrie universelle.

La centralisation a enfanté la guerre dont elle est en même temps le produit. Par ses origines brutales, comme par la loi de développement à laquelle elle obéit, elle est certainement le principal obstacle à l'unité générale.

Mais la guerre supprimée, la centralisation détruite, les groupes intermédiaires réduits à des dimensions restreintes, le particularisme cesse d'être un danger et comporte même les éléments d'une émulation bienfaisante. Loin de nuire à l'unité, il y concourt et la fortifie.

En Suisse, que de rivalités entre les cantons, exagérées et haineuses parfois ! Empêchent-elles l'ensemble de constituer une nation aux nervures robustes, plus solides peut-être, sous leur aspect relâché, qu'elles ne le sont chez bien des peuples centralisés où souvent la cohésion est plus apparente que réelle ?

Petit peuple, disait-on jadis, et de plus peuple médiatisé, auquel la fédération peut convenir ! Mais jamais, ajoutait-on, le fédéralisme ne saurait être appliqué à une nation puissante et militaire.

Depuis le moment où les politiques raisonnaient de la sorte, les Etats-Unis se sont développés. La terrible question de l'esclavage leur a même valu une crise où d'autres peuples auraient sombré. Non seulement ils ont résisté, mais ils ont fini par entrer

dans le concert des grandes puissances, et ils ont battu en un rien de temps la vieille Espagne centralisée et militarisée.

L'Australie marche dans la même voie.

La Grande-Bretagne établit des liens impériaux, autrement dit fédératifs, entre elle et les colonies autonomes qu'elle a essaimées sur la surface du globe.

Comment ne pas voir dans tous ces faits la preuve irréfragable d'une évolution que rien n'arrêtera?

Nous marchons donc vers l'agrandissement de la patrie, en attendant son universalité; mais cette patrie — cela est certain — n'aura rien d'une centralisation forcément autoritaire où étoufferaient les individus et les groupes. Sous peine de ne pas être, elle constituera une unité libre et féconde, où groupes et individus trouveront, au contraire, les conditions de leur expansion la plus large.

E pluribus unum, l'unité dans la diversité, voilà le principe qui doit renverser les barrières nationales, en laissant subsister du sentiment patriotique ce qu'il a de vraiment humain. Voilà la loi qui régira les hommes. Voilà la synthèse appelée à résoudre les antinomies politiques et économiques qui obstruent encore la voie du socialisme et du progrès.

II

M. Sarraute est un positiviste; ce n'est point un nationaliste. Il ne veut pas devancer l'expérience; il cherche à mettre le socialisme en garde contre

l'utopie; mais loin de regarder l'internationalisme d'un œil défavorable, il serait plutôt internationaliste. S'il rappelle sur ce point les socialistes à l'observation scientifique des faits, c'est uniquement qu'il lui répugne de prendre ses désirs pour des réalités démontrées.

Toute autre est l'argumentation des nationalistes, qui, eux, sont figés dans la conception des patries. Ne leur parlez pas de la modifier, de l'étendre : vous exciteriez leur colère. Leur passion atavique pour la configuration actuelle du monde est poussée si loin qu'ils renoncent de gaîté de cœur à toutes les améliorations politiques et sociales plutôt qu'au principe des nationalités. Ils repoussent le socialisme, même dans son acception la plus large, et ce n'est pas de leur part pur égoïsme capitaliste. Il y a de braves gens parmi eux qui sacrifieraient volontiers leurs intérêts de caste au bien-être général, à la justice pour tous... à la condition de ne pas voir ce bien-être, cette justice, dépasser les frontières de leur pays. Ce qui les éloigne surtout du socialisme, c'est son caractère cosmopolite. Du cosmopolitisme ils ne veulent pas entendre parler. S'il est la condition essentielle d'une plus équitable répartition des richesses, ils préfèrent que les richesses soient mal réparties : à un tel prix la justice leur paraîtrait payée trop cher.

De même pour la guerre. Ils n'ont pas du tout la passion du carnage ; mais il leur semble que les peuples s'étiolent dans la paix, et ils se rendent compte que la guerre, et la paix armée pire que la guerre, ne cesseront que par la suppression des

frontières. Va donc pour la guerre et pour la paix armée puisqu'elles ne peuvent disparaître qu'à cette condition ! Déroulède est animé d'un tel amour pour la France qu'il lui serait moins pénible de la voir saignée à blanc tous les cinq ans que d'assister à sa fusion dans une grande fédération fraternelle.

Le philosophe ne voit rien là qui soit de nature à le surprendre.

Des passions qui ont été nécessaires, qui se sont perpétuées pendant des siècles, qui ont contribué au développement du genre humain, en travaillant à la réalisation de ce qui est, et ont ainsi concouru à un progrès incontestable, se retrouvent de nos jours dominantes chez certaines natures, peut-être même chez la majorité des humains? Il n'y aurait là qu'un phénomène d'atavisme auquel il serait oiseux de s'arrêter, si les patriotes de la vieille école se bornaient à exprimer leurs sentiments et à les considérer comme un fait d'observation intime.

Malheureusement ils ne se bornent pas à mettre à nu leur état d'âme. Ils veulent le soumettre à l'épreuve de la raison. Ils entendent le justifier par des arguments de forme scientifique.

Le convenu a, d'ailleurs, tant d'empire sur les intelligences même les mieux douées, que bien des gens, en dehors de toute ardeur passionnelle, se laissent aller à s'y soumettre, et en arrivent à se convaincre qu'ils ont la logique pour eux. Cela les allège de l'inquiétude qui s'attache à tout changement d'habitudes, même quand il s'agit simplement d'habitudes intellectuelles. Ils y puisent la sérénité en se disant que les choses sont ce qu'elles peuvent être, qu'il est utopique de les rêver autre-

ment, qu'elles seraient aggravées par le changement au lieu d'être améliorées par lui.

Leur pessimisme devient ainsi de l'optimisme, car c'est une sorte d'optimisme que de considérer ce qui existe comme ce qu'il y a de mieux, si même ce mieux est encore détestable.

Pour les patriotes, l'unité mondiale est donc une chimère confinant à la folie, l'union fédérale de l'Europe et de l'Amérique un rêve creux, la confédération européenne une utopie grosse de désillusions. Les nations qui nous entourent nous haïssent et nous devons les haïr. Notre vrai rôle est de nous fortifier pour les écraser afin de conserver la suprématie et les avantages matériels qu'elle comporte. Le seul moyen efficace de résoudre la question sociale consiste à pressurer les autres pays et à jeter aux populations laborieuses quelques bribes des fruits de cette exploitation. Les empereurs romains exerçant leurs rapines et leurs exactions, et distribuant aux citoyens de la grande ville le pain et les jeux, *panem et circenses*, étaient l'expression du socialisme patriotique. Il ne nous reste qu'à les imiter. Napoléon Ier s'est efforcé de marcher sur leurs traces, comme Bismark cinquante-cinq ans plus tard a marché sur celles de Napoléon.

M. Léouzon Le Duc, à l'intelligence si claire et si lucide, dans l'ouvrage cité plus haut, développe ces idées avec le calme d'un philosophe dont l'esprit n'est pas tourmenté par la violence des passions. Son livre est le code de ce qu'on pourrait appeler le nationalisme philosophique, par opposition au nationalisme de parti. C'est une étude sereine. Le style en est à la fois élégant, souple, incisif :

L'auteur combat ses adversaires sans les froisser jamais; et si les théories des patriotes étaient les vraies, c'est là et pas ailleurs qu'il en faudrait chercher la justification.

Eh bien! quoiqu'il semble absolument étranger aux idées préconçues, M. Léouzon Le Duc s'y laisse aller dès qu'il aborde le problème des nationalités. Il se croit affranchi comme Descartes. Comme lui il s'imagine avoir fait table rase. — Son cerveau, produit de nombreuses générations successives, est cependant si bien ankylosé sans qu'il s'en doute, que l'aversion, tout au moins la crainte, de l'étranger éclate chez lui dès le premier mot :

Les impulsions d'un étranger, dit-il, ne ressemblent point aux nôtres, sa formation n'est point la nôtre. Il a appris notre langue, mais « les morts qui parlent par sa voix » s'expriment dans une autre. Nous ne les comprenons point et ils nous ont ignorés. Reçus dans un pays, les étrangers y constituent de petits agrégats cosmopolites où les nationaux « déracinés » se mêlent à eux. Il y a là des centres inflammatoires, des foyers d'anarchie. Point d'insurrection à laquelle n'aient coopéré des Métèques; des Allemands comme Anacharsis Clootz, des Polonais comme Dombrowski. Dans nombre d'attentats l'on retrouve leur main. Fiesque, Pianori, Orsini, Caserio, étaient des Italiens; les apologistes du régicide, sur la fin du seizième siècle, étaient des jésuites espagnols. — Les particules étrangères doivent être assimilées, sinon éliminées de l'organisme où elles ont pénétré; sans quoi leur présence y cause des désordres. Et pour qu'il accomplisse sa fonction assimilatrice ou éliminatrice, l'organisme a besoin de la pleine possession de ses facultés défensives (1).

(1) C. Léouzon Le Duc. — *La Demi République*, p. 248. — Paris, Plon, éditeur.

Et M. Léouzon Le Duc poursuit, comparant les étrangers qui s'introduisent dans une nation aux microbes qui menacent sans cesse notre organisme, et les citoyens du pays, aux phagocytes qui les dévorent sous peine d'être dévorés par eux.

Assez juste lorsquelle porte sur les armées et les invasions militaires, cette comparaison cesse de l'être lorsqu'on l'applique à l'infusion progressive du sang étranger dans un peuple.

Le microbe détruit l'organisme individuel, et de même l'invasion armée détruit l'organisme national. L'armée nationale, par contre, le protège comme les phagocytes et les leucocytes protègent le corps de l'homme et des animaux.

Mais l'infiltration lente des étrangers dans une nation, loin de la détruire, concourt, au contraire, à l'améliorer. Les croisements sont nécessaires partout. Les familles qui s'unissent toujours entre elles arrivent vite à la dégénérescence et à la mort. Il en est de même des groupes humains. C'est si vrai que, dans l'antiquité, lorsque les mélanges spontanés et individuels étaient rendus à peu près impossibles par le défaut de communications et par le manque de sécurité, les invasions armées étaient les seuls moyens de perfectionnement ethnique. Elles détruisaient, il est vrai, le groupement politique ; mais la race en était fortifiée. Les pays qui ont subi des invasions nombreuses et durables et en ont été remués en tous sens, tels l'Angleterre, l'Italie, la France, sont forts par le courage, l'intelligence, la volonté de leurs habitants. Ceux que leur isolement a garantis, comme l'Irlande, ont des populations dégénérées. Si, de nos jours, la pénétration

se fait naturellement par les migrations individuelles au lieu de s'opérer par la voie des conquêtes de quoi nous plaindrions-nous?

Oui! l'âme allemande, l'âme anglaise, l'âme italienne réagissent sur l'âme française; mais celle-ci réagit sur elles. Oui! les nouveaux venus sont fils de pères qui ne parlaient pas notre langue; mais nous ne parlons pas celle que « parlent les morts par leur voix. » Les naturalisés n'ont peut-être pas acquis toutes nos idées en s'appropriant notre langage; mais nous ne nous sommes pas assimilé toutes leurs idées à eux. En se mêlant à nous, ils prennent peu à peu celles qui leur manquent sans perdre celles qui les caractérisent, et ils nous transmettent ces dernières avec les vocables propres à leur expression. Notre esprit, comme notre langue, s'enrichit ainsi par des idées et des mots nouveaux. Chaque jour, par cette transformation physiologique, l'unisson s'établit entre des intelligences jusque-là éloignées; les hommes s'acheminent vers un langage commun, — et, en attendant, vers une connaissance plus complète de plusieurs langues, multipliant ainsi à l'infini leur faculté de concevoir et de s'exprimer.

En somme, en venant chez nous comme nous allons chez eux, en mêlant leur sang à notre sang comme nous mêlons le notre au leur, en modifiant notre état mental comme leur état mental est modifié par le nôtre, les étrangers font œuvre éminemment civilisatrice.

L'unification graduelle, que seule la conquête violente opérait autrefois, s'accomplit aujourd'hui par la voie pacifique. Les chemins de fer, le télégraphe,

le téléphone, la navigation à vapeur nous ont apporté le moyen, que les aérostats compléteront peut-être demain, de continuer, dans la paix fraternelle, le travail d'assimilation qui, de tout temps, a été la loi de l'humanité.

M. Léouzon Le Duc s'en afflige. Au fond, ce qu'il poursuit, c'est la permanence ethnique des peuples. Il ne s'aperçoit pas, lui si positif d'ordinaire, qu'il est ici dans le pur domaine de l'illusion.

Conserver la permanence ethnique, c'est conserver entre les races les différences qui les séparent. Génératrices de haine, ces différences appellent les invasions, et celles-ci ne pouvant s'effectuer sans s'accompagner de mélange, l'idéal poursuivi s'évanouit.

A combattre le cosmopolitisme de la paix, M. Léouzon Le Duc ne fait qu'encourager le cosmopolitisme de la guerre. Il maintient la vieille méthode de préférence à la nouvelle ; mais il ne peut empêcher la fusion : l'homme est en tout état de cause obligé de la subir et ne peut s'y soustraire sous une forme que pour y retomber sous une autre.

III

Cette amalgamation des groupes ethniques est un phénomène que les nationalistes se refusent à admettre.

Dans la race, dont la langue est une manifestation,

résiderait selon eux l'obstacle insurmontable à l'unité humaine.

Rêver de république universelle; poursuivre la fusion des Français et des Allemands, des Allemands et des Russes, des Russes et des Chinois leur paraît chimérique. L'utopie ne leur semblerait pas beaucoup plus grande s'il était question d'organiser une société mixte entre l'homme et les animaux.

Cet argument implique contradiction avec le précédent.

Si la différence des races est le principal obstacle à la République universelle, et si les étrangers, en s'introduisant dans un pays, y travaillent à l'élimination de ces différences, leur infiltration cesse d'être un danger et se manifeste par un effet utile. Pour qu'il en fût autrement, une condition serait nécessaire. Il faudrait, dans l'ordre physique et dans l'ordre mental, que les croisements entraînassent la dégénérescence de l'espèce. S'il en était ainsi, et alors seulement, notre devoir serait de veiller sur l'introduction des éléments hétérogènes, et de travailler, par tous les moyens en notre pouvoir, au maintien de l'universalité de nos concitoyens à l'état de « pur sang ».

Malheureusement pour la doctrine nationaliste, c'est le contraire qui a lieu.

M. Léouzon Le Duc invoque l'exemple de Rome. Rome a succombé, étouffée par des éléments étrangers, et il craint de voir dans les nations actuelles la même cause reproduire les mêmes effets.

Mais si l'organisme des Romains a péri, l'humanité nouvelle qui a germé sur ses ruines est plus grande. Les idées se sont élargies; la conception

de la justice s'est amplifiée ; l'esclavage a disparu et la solidarité, inconnue des anciens, a poussé dans notre sol de si profondes racines que le salariat est menacé à son tour. Pour que cela fût possible, il fallait la chute de l'Empire et la transformation de ses éléments ethniques dans le grand creuset de l'invasion barbare.

Nous n'en sommes plus là. Mais c'est que les progrès réalisés au prix de cette fusion, ont permis aux fusions de l'avenir de s'opérer par une voie nouvelle et pacifique. L'exemple de M. Léouzon Le Duc conclut contre lui.

D'ailleurs que vient-il nous parler de races ? Où donc trouve-t-il une race pure ? Si les différences ethniques étaient un empêchement à la formation des nations, il n'en existerait pas une seule dans le monde ; la terre serait encore livrée au règne des tribus et des clans.

IV

On parle souvent de la race française. C'est elle que l'on veut soigneusement protéger contre toute déviation.

Où est-elle ?

M. André Lefèvre, dans son intéressant travail sur nos ancêtres de la vieille Gaule, nous apprend qu'au temps de Jules César, des races diverses se partageaient déjà le sol que nous appelons national. Les Gaulois, les Celtes n'étaient que des envahisseurs régnant sur une population autochtone asservie,

qui, malgré son asservissement, a joué un rôle considérable dans les guerres de l'Indépendance.

A ces autochtones, à ces Gaulois, à ces Celtes, se sont joints les Romains, formant ainsi les Gallo-Romains, au sang desquels Germains et Huns sont venus plus tard mêler leur propre sang. C'est de tous ces croisements, de tous ces mélanges, que la France est sortie.

Si du moins il s'était formé dans cette fournaise un composé homogène et défini auquel on pût appliquer le nom de race française !

Mais non !

La Provence est peuplée de méridionaux qui, il y a un siècle, ne comprenaient pas le français, et qui de nos jours, dans les couches inférieures de la société, quoiqu'ils le comprennent, ne le parlent encore que difficilement.

De Provence se transporte-t-on dans les Basses-Pyrénées ou dans la Basse-Bretagne, qu'y trouve-t-on ? Là des Basques plus voisins de leurs congénères espagnols que des populations béarnaises elles-mêmes, avec lesquelles cependant ils sont en contact immédiat. Ici des Bas-Bretons plus rapprochés ethniquement des habitants du pays de Galles que des Parisiens.

Au nord vivent des Flamands qui confinent aux Hollandais et aux Belges et diffèrent profondément des Marseillais, des Basques et des Bretons.

Au centre, du côté de Clermont-Ferrand, la population conserve encore les caractères visibles de ces Arvernes qui combattaient sous les ordres de Vercingétorix.

Quant à l'Alsace, qui malheureusement n'appar-

tient plus à notre patrie, la population en était physiquement aussi germanique qu'elle était devenue française par le cœur et l'esprit. Si les nationalistes étaient logiques en redoutant pour notre race l'introduction parmi nous des allemands naturalisés, ils devraient bénir la Prusse de nous avoir arraché Strasbourg et Mulhouse. La théorie des races nous mènerait tout droit à la suppression des patries. Et ce n'est pas par une Confédération des anciennes provinces reconstitués qu'elle les remplacerait ; c'est par l'érection de ces dernières en états séparés autonomes.

LaFrance constitue si peu un pays unifié, que tout choc profond y fait aussitôt surgir les divergences distinctives des peuples dont elle se compose.

En 1870, dès que Paris fut fermé, dès que les départements furent abandonnés à eux-mêmes, on vit se former les ligues du Midi et de l'Ouest. Les sentiments fédératifs, sinon séparatistes, éclataient de toute part.

Le même phénomène s'était manifesté en 1815, lorsque Bordeaux méditait de se donner à l'Angleterre, et en 1793 lorsque les Girondins se réclamaient de l'idée fédérale.

La Belgique et les provinces de la Prusse Rhénane ont fourni des exemples de même nature quoique d'ordre inverse. — La Belgique, affranchie en 1831 du joug hollandais, et si jalouse de son autonomie à l'heure actuelle, se proposait alors au gouvernement de Louis-Philippe qui la refusait. Quant à la Prusse Rhénane devenue si allemande depuis, elle était foncièrement française en 1815.

Il n'existe donc pas de race française, mais sim-

plement une agglomération, une langue et une littérature françaises.

Et cependant si la France n'est pas habitée par une population identique dans toutes ses parties, elle n'en forme pas moins une nation solidement constituée. Les différences de race qui distinguent les anciens groupements provinciaux n'ont pas empêché Languedoc et Provence, Aquitaine et Poitou, Bourgogne et Champagne, Bretagne et Normandie, Picardie et Flandres..., de se fusionner en un peuple qui a même pu, grâce à ses limites territoriales assez étroites, vivre sous une forme excessivement centralisée.

Dans une Europe confédérée, où chaque région conserverait son autonomie propre, les races ne seraient certes pas moins respectées que dans notre République une et indivisible, où le Nord et le Midi s'imposent réciproquement leurs lois. Elles le seraient même davantage. Plus la patrie s'élargit, mieux garanties sont sa liberté et la conservation des éléments ethniques qui la composent.

Ce qui est vrai de la France est vrai de tous les autres pays. L'Italie est un agglomérat de provinces qui, hier encore, constituaient autant de nations indépendantes jouissant de leurs lois propres et de leurs gouvernements. Il n'est pas besoin là de remonter à plusieurs siècles en arrière pour retrouver les patries distinctes aujourd'hui fondues dans l'Italie unifiée.

L'Angleterre, l'Allemagne offrent un spectacle semblable, et la Russie bien plus encore ; l'empire des czars est une vraie mosaïque formée de pièces et de morceaux.

Et les États-Unis! Constitués d'abord par treize États confédérés anglais de race et de langue, ils ont acheté la Louisiane à la France en 1803, la Floride à l'Espagne en 1820. Par la guerre ils ont arraché aux Anglais le Michigan en 1796, et en 1848 au Mexique le Texas, la Nouvelle-Californie, le Nouveau-Mexique et tout le territoire situé à l'est du Rio Norte. En 1846 ils s'étaient fait céder l'Orégon par le gouvernement britannique, et au lendemain de la guerre de Sécession, ils ont échangé leur flotte militaire dont ils n'avaient pas l'usage contre l'Amérique russe. Depuis la constitution de la République, ils ont reçu d'ailleurs des immigrants de toute race, Français, Italiens, Irlandais et Allemands. La population américaine compte près de douze millions d'Irlandais à cette heure, et de nombreux États de l'Ouest sont presque exclusivement allemands. Aucune nation dans le monde, depuis la chute de l'Empire romain, n'a été constituée par des élément ethniques aussi disparates. Et cependant ces éléments hétérogènes ont formé une nationalité si réelle qu'adoptant les erreurs de ses devancières, elle devient à son tour impérialiste, chauvine, se lance dans la politique coloniale et, singeant la Grande-Bretagne, parle déjà de la plus grande Amérique, — comme s'il ne lui restait pas chez elle assez de terres à peupler et à féconder.

Cette diversité extrême de races, de langues, de religions, de coutumes, a été relevée depuis longtemps par tous ceux qui se sont occupés de l'histoire américaine.

M. Pi y Margall, ancien président de la République espagnole, en a conclu que puisque, sans

fusion d'aucune espèce, des hommes et des populations aussi dissemblables peuvent vivre en harmonie, la base et le critère des nationalités ne résident ni dans l'identité des lois, ni dans celle de la langue, ou de la race. Sa conclusion est d'ailleurs corroborée, ainsi qu'il en fait la remarque, par le phénomène opposé : si des familles humaines, de langues, de races et de religions différentes peuvent vivre unies dans une commune fédération, ailleurs des peuples parlant le même idiome, reconnaissant les mêmes origines ethniques et adorant le même Dieu, vivent séparés par des frontières et bien souvent par la rivalité et la haine.

La Suisse fournit, à cet égard, un enseignement aussi frappant que celui de l'Amérique et M. Pi y Margall n'a garde de le passer sous silence.

Dans l'Europe même, écrit-il (1), il y a une nation qui corrobore ce que je dis. Je veux parler de la Suisse, composée de vingt-deux cantons et États. De ces cantons, les uns par leur origine, sont allemands, d'autres français, un autre italien; les uns sont protestants, les autres catholiques; les uns entrèrent librement dans la Confédération, les autres par la force ; les uns commencèrent par être de simples alliés de la République, les autres de simples sujets. Ils vivent, toutefois, formant tous tranquillement un seul corps, surtout depuis l'année 1848, où ils établirent dans toute leur pureté les principes démocratiques, et, comme les Etats-Unis, leur donnèrent la nation pour sauvegarde et pour bouclier. Au temps de Bonaparte, quelques cantons s'étaient dé-

(1) F. Pi y Margall, *Las Nacionalidades*, segunda edition, Madrid, 1877, p. 77; et traduction française de M. Xavier de Ricard. Germer-Baillière éditeur, Paris 1879, p. 29.

clarés indépendants et reçurent alors presque comme une faveur de pouvoir revenir au sein de leur antique patrie (1).

L'argument ethnique, que reproduisent sans cesse les immobilistes non seulement reçoit une réfutation expérimentale de l'amalgamation des races qui est la caractéristique de toutes les nations, mais encore se trouve contredit par l'attitude pratique de ceux-là mêmes qui s'en servent pour combattre l'idée de l'union fédérative Européenne.

Si la naturalisation de quelques Allemands, de quelques Italiens, de quelques Espagnols menace l'unité française et risque de fausser l'âme de nos concitoyens, toute annexion présentera un danger plus terrible encore.

L'Allemand ou l'Anglais naturalisé parle notre langue. Il est vrai, pour reprendre l'expression de M. Léouzon le Duc, que les *morts qui s'expriment par sa voix* en parlent une autre; la connaissance qu'il a personnellement acquise du français lui a

(1) Voici le texte espagnol :

« Dentro de la misma Europa hay una nacion que corrobora lo que estoy diciendo. Me refiero á Suiza, compuesta de veintidos cantones o Estados. De estos cantones, unos son por su origen alemanes, otros franceses, otro italiano ; unos son protestantes, otros catolicos ; unos entraron libremente en la confederacion ; otros por la fuerza ; unos empezaron por ser meros aliados de la Républica, otros meros subditos. Viven, sin embargo, formando todos tranquilamente un solo cuerpo, sobre todo desde el ano 1848, en que establecieron en toda su pureza los principios democraticos, y como los Estados-Unidos les dieron la nacion por salvaguardia y escudo. Se habian declarado independientes algunos cantones en tiempo de Bonaparte, y recibieron luégo hasta come un favor que se les volveria al seno de su antigua patria. »

du moins permis à lui de se familiariser avec nos mœurs et de se rapprocher de nous. Il manquera peut-être de nos passions — ce qui ne sera pas nécessairement un mal; — il pourra n'être qu'un demi-Français; mais ses enfants élevés dans nos écoles et frottés aux nôtres seront des Français complets.

Il n'en est pas de même dans les annexions. Les habitants des territoires annexés, qu'on naturalise en masse, ne comprennent pas notre littérature, sont incapables de s'assimiler nos idées et demeurent, pendant de nombreuses générations, étrangers au corps social dont ils font partie.

En deux siècles la France n'a pu ni supprimer la langue allemande en Alsace, ni faire disparaître la langue italienne de la Corse; et si le Roussillon ne parle pas espagnol, c'est qu'il a été détaché de la Catalogne qui ne le parle pas davantage. Il parle le dialecte catalan.

Certes! nous n'arriverions ni mieux ni plus vite à répandre notre idiome dans les provinces allemandes qui bordent la rive gauche du Rhin, dans le Piémont, dans la Ligurie ou dans l'ensemble de la Catalogne, si demain, comme au début du dix-neuvième siècle, les armes françaises portaient notre drapeau et notre domination à Cologne, à Turin, à Gênes et à Barcelone.

Or, est-ce que d'aventure les nationalistes, si jaloux de la pureté du sang, ont jamais reculé devant une annexion? Est-ce que, dans l'histoire, ils ne saluent pas de leurs acclamations les conquêtes de l'Alsace ou du Roussillon et l'acquisition de la Corse? Est-ce qu'ils n'auraient pas déclaré les provinces rhénanes terres françaises si le sort des armes nous

avait été favorable en 1870? Aujourd'hui même, quoique Déroulède ait écrit :

« Nous ne leur reprendrons que ce qu'ils nous ont pris, »

pas un seul d'entre eux ne protesterait contre le gouvernement qui, vainqueur de la triple alliance, s'emparerait de la rive gauche du Rhin ou de la Ligurie. Des voix s'élèveraient sans doute au nom du droit contre ces violences. Mais elles viendraient des internationalistes, et les protestataires seraient infailliblement traités de sans-patrie!

Les adversaires des États-Unis d'Europe ne redoutent donc pas du tout les mélanges ethniques et se servent de cet argument sans y croire au fond.

Ils les craignent si peu qu'on a pu, en 1871, les entendre gémir sur l'annexion de l'Alsace-Lorraine à l'Allemagne en s'appuyant non seulement sur la violation du droit, mais aussi sur la perte irréparable que faisait notre pays, justement au point de vue de la race. Ce sang germain qui s'unissait à notre sang, cet esprit germanique qui se mêlait à l'esprit français fortifiaient selon eux la France, et, par une fécondation réciproque, contribuaient à en élever le niveau.

Ce n'est pas tout.

Lorsque les peuples européens conquièrent en Afrique ou en Asie des territoires sur les nègres, les Annamites, les Chinois, les Hindous, les Arabes, ils réunissent bien le pays conquis à celui qui en a opéré la conquête; mais ils se gardent de conférer à leurs habitants des droits de citoyens. Ils les laissent régis par leurs statuts personnels.

Lorsqu'au contraire l'Allemagne annexe un territoire français ou la France un territoire allemand, la population annexée entre immédiatement en possession des mêmes droits politiques que la nation conquérante.

Pourquoi cette différence ?

Parce que la distance qui sépare les races orientales des nôtres est trop grande pour permettre à l'amalgamation de s'opérer, tandis qu'entre races européennes elle est à la fois rapide et facile.

Ici, en effet, et même entre tous les peuples constituant ce qu'on est convenu d'appeler la civilisation chrétienne, les rapprochements sont tels à notre époque que la fusion des intelligences a depuis longtemps précédé l'assimilation politique.

Ce n'est donc pas la pureté du sang français, anglais, allemand ou italien que les chauvins de ces divers pays se proposent de sauvegarder.

Ce ne sont pas les croisements des races qui les effraient; ce n'est pas de l'unité qu'ils ont peur.

Ce dont ils ne veulent pas, c'est pour les Allemands de l'unification faite par la France, pour les Français de l'unification faite par l'Allemagne.

Ils consentent à unifier l'Europe; mais ils veulent que ce soit par la force, par la conquête. Dominés par les haines ataviques fruit de tous les conflits armés du passé, ils se refusent à voir dans les étrangers des frères. Ils trouvent excellent de les soumettre ; ils n'acceptent pas de fraterniser avec eux. Ils n'ont qu'un mot à la bouche, une pensée dans la tête, la revanche. Leur désir est d'absorber l'ennemi héréditaire en l'écrasant. Mais la réconciliation leur est odieuse.

Ce qu'ils repoussent aussi de toute leur énergie, c'est la liberté, la République, le plein épanouissement humain par le socialisme. Et comme l'unité du monde civilisé ne peut s'opérer que par la liberté, par la République et pour le socialisme, ils la combattent furieusement.

Autre contradiction encore : quand les nationalistes attribuent aux éléments étrangers une influence néfaste sur la mentalité française, que font-ils de Napoléon ?

Napoléon était Corse c'est-à-dire Italien. Il était né un an avant la cession de son pays à la France par la République de Gênes.

M. Léouzon Le Duc croit-il qu'il ait faussé l'esprit français? Il ne le peut guère : Napoléon, depuis plus de quatre-vingts ans, est devenu l'idole des patriotes. La France entière a chanté avec Béranger :

> L'humble toit dans cinquante ans
> Ne connaîtra plus d'autre histoire.

Et la prédiction s'est si bien réalisée que nous avons été gratifiés du second Empire et de la troisième invasion.

Il n'y a pas lieu de juger ici l'œuvre de l'Empereur. Il a fait beaucoup de bien et beaucoup de mal, et il est malaisé d'établir la balance. Manzoni laissait à l'avenir L'ARDUA SENTENZA. L'avenir c'était nous. La sentence cependant n'est pas encore rendue, et il est douteux qu'elle puisse l'être de sitôt.

Quoiqu'il en soit, Bonaparte était étranger, et il s'était si complètement assimilé les mœurs, les ins-

tincts, les passions de la France que Proudhon, dans l'ouvrage posthume publié en 1898 par M. Rochel(1), a pu l'excuser de ses fautes en excipant de l'identité de son caractère avec le caractère français dont il réalisait la synthèse. Les chauvins qui l'encensent et l'admirent ne répudieront pas cette opinion. M. Léouzon Le Duc a cité Fieschi, Pianori, Orsini, Caserio ; pourquoi donc a-t-il oublié Napoléon leur compatriote? Son influence sur la patrie a été cependant quelque peu supérieure à la leur.

Faut-il également parler de Gambetta?

C'est à lui que nous devons l'admirable et héroïque campagne de la Loire de 1870 et de 1871.

Peut-être a-t-il plus tard enrayé l'essor de la démocratie en la déclarant désormais sortie de l'âge héroïque? En tout cas il est un point sur lequel il est impossible que tous les Français ne soient pas d'accord.

Après la chute des armées impériales, sans soldats, sans fusils, sans canons, sans appui parmi ses collègues du gouvernement, il a trouvé dans son patriotisme le moyen de lever des troupes, de leur donner des armes, de prolonger la résistance pendant cinq mois. Il a sauvé l'honneur national, et il eût peut-être sauvé l'intégrité de la patrie, si les Trochu, les Ferry, les Magnin, les Jules Simon et les Jules Favre avaient été ses égaux par la confiance et par l'énergie. La seule chose qu'on ait été en droit

(1) P.-J. Proudhon, *Napoléon premier*, œuvre posthume publiée par Clément Rochel. Paris, Montgredien éditeur, 1899.

de lui reprocher en 1871, c'est d'avoir voulu prolonger quand même une guerre devenue impossible de par la volonté de la nation qui n'entendait pas la continuer. Il croyait que tout n'était pas dit avec la capitulation de Paris, que si le pays avait eu la mâle résolution de 1792, il aurait pu, en se raidissant contre l'obstacle, mener la lutte à bonne fin. Le pays ne le voulant pas, il s'efforçait de l'y contraindre. Là fut sa faute, que je lui signalai à l'époque — sans succès d'ailleurs. — Pour avoir pris exclusivement à cœur la défense du territoire, il ne prit pas assez souci de la défense républicaine. Par sa proclamation de guerre à outrance, il détermina l'élection d'une Assemblée réactionnaire. S'il lutta ensuite contre elle pendant des années, et s'il parvint enfin à lui arracher le pouvoir, ce ne fut pas gratuitement. Il dut, pour sauver la République, accepter une Constitution qui la corrompt, l'anémie, et à laquelle nous sommes en grande partie redevables des maux dont souffre le pays républicain.

Mais cette faute-là, ce ne sont certes pas les chauvins qui lui en feront grief. Ils lui reprocheraient plutôt de l'avoir ensuite réparée dans la mesure où elle pouvait l'être par sa lutte contre la réaction. Encore la lui pardonnent-ils aujourd'hui qu'il n'est plus, pour ne conserver de lui que le souvenir de l'année terrible.

Il était fils d'Italien, cependant, et au dire de M. Léouzon Le Duc « les morts qui parlaient par sa bouche » ne parlant pas notre langue, son influence aurait dû être funeste.

M. Léouzon Le Duc ne s'est pas borné d'ailleurs à

invoquer la raison ethnique. Il s'est également retranché derrière la théorie de Darwin. La concurrence vitale, loi de tout être vivant individuel ou collectif, s'opposerait à l'existence d'une confédération humaine pacifique et fraternelle.

Mais si Darwin eût existé mille ans plus tôt, le même raisonnement aurait été aussi justement invoqué contre l'union des provinces, ces nations en miniature, qui ont constitué les nationalités de nos jours.

La loi de sélection naturelle n'a pas empêché la Bourgogne et les Flandres de se confondre dans l'unité française ; pourquoi s'opposerait-elle à la fusion de la France et de l'Allemagne dans l'Europe confédérée ?

Il est fait, d'ailleurs, un singulier abus des théories darwiniennes.

Jusqu'à ce jour la loi de sélection naturelle s'est exercée par la dissémination des germes, par la lutte pour la vie qui en était la conséquence, par la mortalité énorme qui en résultait.

Mais ce mode d'évolution est-il éternel ? Dans le fait même du développement intellectuel et moral que la sélection naturelle a produit, l'homme ne trouvera-t-il pas le moyen d'y substituer une forme nouvelle du progrès moins brutale et moins oppressive ?

La concurrence vitale telle qu'elle s'exerce chez les bêtes, telle qu'elle s'est exercée jusqu'ici dans les sociétés humaines, c'est la misère fatale.

Devons-nous donc renoncer à tout espoir d'amélioration de la société ?

Nous est-il interdit d espérer que la science et

l'amour puissent prendre dans l'avenir la place qui, dans le passé, a été dévolue à la haine et à la guerre ?

La concurrence vitale sélectionne l'espèce ; mais bien des mauvais effets compensent en partie son influence utile. Elle tue les faibles, et fait ainsi disparaître les mauvais reproducteurs ; mais par les privations de tout genre elle affaiblit les forts et, en partie au moins, elle détruit son œuvre.

La paix sociale présente des avantages et des inconvénients diamétralement opposés.

En permettant aux faibles de vivre, elle maintient les mauvais reproducteurs et affaiblit la race. Mais par l'hygiène elle fortifie les faibles, et de ces mauvais reproducteurs elle fait ainsi des reproducteurs excellents.

Pourquoi ce mode de perfectionnement du à l'effort de la pensée et aux progrès de l'éducation ne se substituerait-il pas dans l'avenir, tout en maintenant la population dans de justes limites, aux hécatombes si longtemps nécessaires pendant l'enfance de l'humanité ?

Rien ne s'y oppose en principe, et l'observation semble même fournir la preuve que cette substitution est en voie de s'opérer. En effet, l'état social s'améliore, et aucune amélioration ne serait matériellement possible si le fameux *struggle for life* continuait à sévir dans toute sa rigueur.

Le raisonnement tiré de la sélection naturelle n'est donc pas plus recevable que celui qui s'appuie sur la pureté ethnique.

M. Léouzon Le Duc en a-t-il eu l'intuition ? Ce qui est certain c'est qu'il a jugé utile d'invoquer d'autres

arguments à l'appui du nationalisme. Il a cru les trouver dans l'opinion populaire (1).

Profondément démocrate et antioligarque, il proclame le vieil l'adage : *Vox populi vox Dei*, après quoi il constate que le peuple se passionne exclusivement pour les hommes qui ont rendu des services extérieurs au pays. Il remarque qu'aucun savant, pas plus les grands médecins que les autres, n'arrive à la popularité d'un conquérant; qu'un Lavoisier, un Pasteur, un Lister, ces bienfaiteurs du genre humain, ne comptent pas devant un Bonaparte. Puis il nous invite à conclure.

Nous conclurons en effet, mais contre l'adage. Si par Dieu on entend la vérité absolue, l'absolue justice, non! La voix du peuple n'est pas la voix de Dieu.

La démocratie est, sans doute, la seule forme politique actuellement possible. Les oligarchies, du reste, si plus maniérées, ne sont pas beaucoup plus aptes au gouvernement que le peuple. Elles le sont même peut-être moins à cause de leurs intérêts égoïstes; et l'on n'a pas encore trouvé le moyen de séliger parmi les hommes ceux qui, par l'étendue de leurs connaissances et l'amplitude de leur désintéressement, seraient vraiment dignes qu'on leur confiât l'administration d'un pays.

La démocratie s'impose donc, et nous devons compter sur le développement incessant de nos sem-

(1) Par nationalisme, je n'entends pas que M. Léouzon Le Duc soit inféodé à la cohue sans principes qui se désigne par ce nom. J'entends qu'il tient à la théorie des grandes nationalités séparées et antagonistes contre celle des petites nationalités fraternellement unies dans la fédération générale.

blables pour la rendre chaque jour plus idoine à ses fonctions. Mais de là à l'élever au rang de religion et à s'incliner devant toutes les décisions populaires il y a un véritable abîme.

Il n'est pas de forfait que le peuple n'ait applaudi. Il a acclamé les autodafés; il a admiré les dragonnades; il a chanté la Carmagnole en 1793 autour de la guillotine, comme il a porté Trestaillons en triomphe en 1815. Il crie tantôt mort aux juifs, tantôt mort aux jésuites, sans plus savoir ce que sont les juifs que ce que sont les jésuites. Il ne comprend rien à la solidarité humaine et au droit social. Il n'est pas de devoir collectif auquel il ne s'efforce de se soustraire. Comme certaines femmes, il aime à être battu. Il adore la force. Il est à qui le fouaille; et c'est parce que les conquérants le foulent aux pieds qu'il se prosterne devant eux. A la manière de l'esclave dur à son prochain auquel, lorsqu'il le peut, il fait payer ses propres souffrances, il pardonne à un Louis XIV ou à un Napoléon de lui écraser la tête du talon de sa botte, pourvu que ces despotes lui procurent la jouissance de voir aussi peser sur d'autres l'oppression dont il pâtit.

La vérité, l'équité, la justice, ce sont de tous temps les minorités qui les ont proclamées et professées. Les foules suivent à quelques siècles de distance. A la longue l'esprit demeure vainqueur de la matière et l'entraîne. Mais la matière reste toujours fort loin à l'arrière-garde.

La démocratie fait son œuvre en gouvernant selon la moyenne des idées de son temps. Les penseurs font la leur en créant les idées de l'avenir.

On ne peut cependant pas prétendre que toute

conception soit vraie et féconde dès qu'elle émane d'une minorité. D'une part, en effet, les rêveurs et les fous ne sont point rares de par le monde; et de l'autre il y a lieu de considérer qu'à côté des minorités embryonnaires, germes de l'avenir, il existe des minorités résiduaires, restes d'un passé disparu. Mais on peut conclure sans crainte d'erreur à la fausseté et au caractère rétrograde de toutes les idées admises par la majorité des hommes.

Le peuple est pour les nations égoïstes et insolidaires les unes des autres, pour les armées, pour la guerre, pour la violence, pour la conquête. Donc il faut être pour la paix, pour la justice, pour le désarmement, pour l'union et la fraternité des patries.

J'admets on le voit les prémisses de M. Léouzon Le Duc. Mais la conclusion que j'en déduis est inverse de la sienne.

La seule chose que prouve l'instinct populaire, c'est qu'il s'est créé, sous l'empire des nécessités de la vie, un profond sentiment national, français, anglais, allemand, russe..., qui subsiste par atavisme alors qu'ont disparu les circonstances dont il est issu.

Mais ceci même plaide en faveur de la thèse cosmopolite.

Si des races disparates ont pu, sans se confondre, se mêler au point d'évoluer un patriotisme d'un degré supérieur, qu'est-ce qui pourrait en empêcher un nouveau, d'un ordre plus élevé encore, le patriotisme européen, européo-américain ou mondial de de se substituer au patriotisme actuel?

Toutes les objections de races, de langues et de mœurs sont vaines. S'il est vrai que la réunion de toutes nos patries en une seule facilite le dévelop-

pement ultérieur de l'humanité ; si nous y trouvons la fin des guerres qui nous déciment, des armées qui nous corrompent et nous ruinent, la synthèse des antinomies qui nous étreignent; si en outre les voies de communication chaque jour plus rapides, les rails, les fils téléphoniques, les ondes électriques libres de la télégraphie sans fils, les échanges commerciaux de plus en plus fréquents, la solidarité d'intérêt des diverses classes d'un côté et de l'autre des frontières poussent le genre humain vers la fusion fédérative ; si tel est le sens de l'évolution ; si celle-ci est assez puissante pour dominer les volontés contraires, et si c'est le progrès que cette transformation nous apporte ; si elle est grosse de plus de science, de plus de justice, de plus de liberté, nous aurions mauvaise grâce à contrarier la marche qui pousse notre espèce dans cette direction. Notre devoir strict est au contraire de nous y associer et d'y aider de toute notre force en supprimant graduellement ce qui lui fait obstacle. Par quelle voie? C'est ce qui reste à examiner.

CHAPITRE V

POLITIQUE INTERNATIONALE

I

En dépit des empereurs et des rois, des armées et des arsenaux qu'elles nécessitent, des douanes qui convertissent nos frontières en d'infranchissables remparts, des haines internationales elles-mêmes, l'idée est en marche et, ce qui est autrement grave, les faits.

Les peuples sont en perpétuels conflits d'intérêt. Ils se menacent. Ils s'épuisent à bâtir des forteresses, à fabriquer fusils, canons, cuirassés, sous-marins ; mais leurs fusils et leurs canons ne partent pas, leurs sous-marins ne font sauter aucun cuirassé, leurs cuirassés ne bombardent aucune forteresse.

Ils continuent à arracher au travail la fleur de la jeunesse pour lui apprendre le maniement d'engins meurtriers. Mais ces engins demeurent inoffensifs entre leurs mains. La guerre s'éloigne et se métamorphose de plus en plus en une simple parade.

Les nations ressemblent à des particuliers soupçonneux, qui, réciproquement désireux de s'intimider, s'armeraient jusqu'aux dents, et s'inviteraient à contempler leurs armes sans avoir la moindre velleité d'en user.

L'armée est encore employée à l'intérieur contre les tentatives révolutionnaires et les grèves ; au loin, contre les peuples privés d'organisation militaire dont la civilisation diffère de la nôtre ; quelquefois entre deux nations civilisées de forces très inégales comme l'Espagne et les Etats-Unis. Quant à la conflagration européenne, elle paraît s'éloigner chaque jour davantage ; et il n'est nullement établi que la dislocation probablement prochaine de l'Empire des Habsbourgs, cette éventualité redoutable, entraîne l'embrasement qu'en appréhendent les théoriciens de la diplomatie.

Comme, d'autre part, l'outillage militaire devient d'autant plus dispendieux qu'il est moins utilisé, il est à présumer que l'on finira par y renoncer. Il est, en effet, contraire au bon sens que les sociétés consentent à se ruiner bénévolement sans aucun avantage compensateur.

Les gouvernements eux-mêmes s'en aperçoivent. Aucun n'ose entrependre de désarmer : ils sont encore trop peu rassurés les uns et les autres sur leur bon vouloir respectif ; mais on voit un souverain omnipotent, le Czar, proposer le désarmement et provoquer un congrès pour discuter les question d'arbitrage.

Une pareille initiative ne pouvait évidemment rien produire. Elle récelait même des dangers. Elle n'en est pas moins significative.

Un autre indice de la tendance anti-belliqueuse de notre époque réside dans ce fait que, si les guerres s'éloignent, ce n'est pas du tout à la disparition des causes capables de les faire naître qu'il convient d'attribuer cet heureux résultat ; jamais ces causes n'ont été plus nombreuses. Si les questions se résolvent pacifiquement aujourd'hui, qui autrefois auraient mis aux peuples les armes à la main, c'est parce qu'un élément moral nouveau s'est introduit dans les rapports internationaux. Et tandis que nous assistons à la raréfaction des luttes armées, ce même élément moral nous permet de constater les rapprochements qui se multiplient.

Hier c'était le concert européen montant la garde à la Canée pour assurer la solution pacifique de la question crétoise.

Puis ç'a été la coopération des troupes anglaises, russes, américaines, italiennes, françaises même, guerroyant en Chine sous le haut commandement d'un général allemand.

Ces alliances ne sont certes pas toujours fécondes en heureux résultats. Elles réussissent mieux dans l'obstruction que dans l'action. Elles empêchent les diverses puissances d'agir plus qu'elles n'agissent elles-mêmes. Si elles évitent souvent des luttes sanglantes, il arrive aussi que, comme en Arménie, elles rendent impossible la répression des iniquités. Mais pour rudimentaires qu'elles soient, elles n'en marquent pas moins les débuts d'une orientation nouvelle.

II

Aussi bien, si la concurrence vitale, à l'heure actuelle, sévit encore entre les peuples, les conditions en sont-elles profondément modifiées.

Au sein de la civilisation, ce n'est plus par les guerres qu'elle s'exerce ; c'est d'un côté par la course aux débouchés que le capitalisme rend nécessaires, de l'autre par la lutte engagée sur tous les points du globe entre la bourgeoisie et le prolétariat.

Il n'en résulte évidemment pas que la guerre entre nations européennes soit à tout jamais impossible. Il arrive qu'à manier imprudemment des armes on se blesse. Mais on peut affirmer que si un pareil malheur nous était réservé, c'est au système de paix armée auquel nous sommes soumis qu'il faudrrait en faire remonter la responsabilité. Loin de nous garantir contre une telle calamité c'est lui qui risque de la faire naître.

La poursuite des débouchés semblerait, il est vrai, au premier abord devoir mettre aux prises les divers peuples de l'Europe et de l'Amérique, chacun d'eux les disputant naturellement à ses rivaux. Mais la guerre contemporaîne, avec nos moyens actuels de destruction, comporte des ruines que les avantages recherchés dans ce steeple-chase ne compenseraient pas. Elle deviendrait une mauvaise affaire ; et les nations trouvent plus profitable de s'entendre que de s'entredéchirer.

Nous venons d'en avoir une preuve manifeste en Chine. Les alliés étaient certainement jaloux les uns

des autres. Leurs défiances réciproques s'exprimaient sous mille formes ; chacun d'eux aurait voulu se tailler un empire colonial aux dépens de l'Empire du milieu. Ils n'ont cependant pas essayé de réaliser leurs desseins autrement que par de petites concessions qu'ils se sont passées de mauvaise grâce. Quant aux pillages et aux horribles massacres des jaunes, ce sont faits de la soldatesque déchaînée ; et si les puissances les ont tolérés, c'est uniquement pour assurer leur accord réciproque, auquel elles ont ainsi fait le sacrifice des droits imprescriptibles de l'humanité.

Restent les revendications du prolétariat contre les détenteurs du capital. D'ordre essentiellement international, elles ne risquent pas d'engendrer des conflits armés entre les peuples, et elles sont cependant indirectement l'une des principales causes du maintien des institutions militaires.

Les gouvernements ont besoin de soldats. Il leur en faut pour mener à bien leurs expéditions coloniales. Il leur en faut surtout pour protéger contre les exigeances croissantes des prolétaires, la classe bourgeoise dont ils émanent.

Or, les expéditions coloniales ne sont pas vues d'un œil favorable dans les masses ; les conflits entre les citoyens et l'armée le sont moins encore ; et certainement le suffrage universel se refuserait aux charges que l'armement lui impose, s'il en connaissait le véritable but. Il importe donc de le lui masquer, et on le lui dissimule en faisant miroiter à ses yeux le spectre de l'invasion, qui ne pourrait naturellement plus servir d'épouvantail le jour où l'Europe serait confédérée.

La division du monde en patries est le moyen de conserver une force dirigée contre l'extérieur en apparence, en réalité contre l'intérieur.

« Car encore une fois, qu'on ne s'y trompe pas, dit Proudhon, tout pouvoir est établi, toute citadelle construite, toute armée organisée contre le dedans autant au moins que contre le dehors (1). »

Ainsi, par un renversement des choses, ce ne sont plus les armées qui ont pour fonction de sauvegarder les nationalités ; ce sont les nationalités qui se trouvent préposées à la justification des armées. C'est leur condamnation, car aucune organisation politique ne subsiste longtemps qui ne repose pas sur des bases réelles et avouables.

L'évolution vers l'unité européenne apparaît donc évidente. Et comme on ne remonte pas les courants ; comme à le tenter on use inutilement ses forces ; comme enfin de folle la résistance devient criminelle lorsque le mouvement auquel elle fait obstacle nous emporte vers un avenir meilleur, c'est dans cette voie qu'il faut marcher, vers cette fin que le devoir nous commande de faire converger nos efforts.

Ces principes étant posés, et le but vers lequel l'humanité s'achemine déterminé, il importe de rechercher maintenant quelles sont les conséquences que nous devons en tirer relativement à la politique actuelle.

(1) Proudhon, *Du principe fédératif,* Paris, 1863. Dentu, éditeur, p. 108, § 2.

III

Remarquons d'abord que, si la fédération mondiale est condamnée à ne s'opérer que par étapes, la fédération européenne, pour être plus facile et plus prochaine, ne saurait, à moins de se produire par une catastrophe, échapper à cette loi des constructions successives.

Avant que, sous l'empire d'un besoin moral ou d'un danger commun, les peuples de l'Europe consentent à se fédérer, ils auront à se rapprocher par des alliances et à se grouper dans un zollverein. Le choix des alliances devient, dès lors, l'élément fondamental de la politique civilisée. Pour l'effectuer scientifiquement il importe de considérer que le plus puissant facteur d'union entre les peuples n'est pas l'amour qui les pousse l'un vers l'autre, mais la peur d'un ennemi commun, contre lequel ils ne se sentent capables de se défendre qu'en unissant leurs efforts.

Il y a donc lieu de rechercher d'où peuvent venir les périls qui rendront l'union nécessaire. C'est là qu'on trouvera la base des groupements à opérer.

Ces périls peuvent être de différents degrés, et chacun d'eux doit répondre à l'un des rapprochements qui précéderont la fédération générale et concourront à sa fondation.

Le premier danger qui se présente à nous réside dans les empiétements du pangermanisme. Il semble, par opposition, appelé à engendrer la ligue latine, l'Allemagne agissant là comme la pression exté-

rieure propre à déterminer la cohésion interne. C'est une raison primordiale pour condamner la Triplice. L'entrée de l'Italie dans un concert avec les empires du centre de l'Europe va à l'encontre du mouvement civilisateur.

Le premier pas indiqué par la politique positive devrait donc consister en une union étroite entre l'Italie, la France, l'Espagne, le Portugal et la Grèce. Peut-être la Suisse, la Hollande et la Belgique pourraient-elles se joindre à ce premier embryon de confédération.

Celui-ci ne devrait en aucun cas être dirigé contre l'Angleterre qui, malgré son jingoïsme et ses préventions séparatistes, paraît destinée à se joindre la première au groupe latin. Aussi ne saurait-on trop vivement s'élever contre les tendances hostiles qui se manifestent depuis quelques années entre la France et la Grande-Bretagne, tandis que notre pays d'un côté et le Royaume-Uni de l'autre se rapprochent chaque jour de l'empire allemand (1).

IV

Ceci n'implique point, pour les semi-confédérés latins, l'obligation de cultiver la moindre animosité à l'égard de l'Allemagne. Il leur convient de se ga-

(1) J'avais cru devoir intercaler ici le récit d'une intéressante conversation, que mon ancien collègue et ami Edmond Turquet m'avait racontée avoir eue, sous la présidence de M. Grévy, avec sa majesté Edouard VII, alors prince de Galles.

Avant de le faire, toutefois, le souci de la vérité m'obligeait me renseigner sur l'authenticité du document, et j'ai prié

rantir, en se rapprochant entre eux, contre les tendances envahissantes de cet empire; mais se garantir n'est pas haïr, et encore moins attaquer. L'Allemagne est grande par l'intelligence, par le travail, par le sen-

M. l'Ambassadeur d'Angleterre en France, sir Edmund Monson, de vouloir bien savoir du roi, s'il avait vraiment exprimé les idées qui lui étaient prêtées, et s'il ne voyait aucun inconvénient à leur publication.

Malheureusement mon ancien collègue avait donné carrière à son imagination et avait, paraît-il, forgé l'entretien de toutes pièces, sans doute parce qu'il ne supposait pas ses paroles appelées à être publiées et qu'il voulait, en les attribuant à une bouche royale, jeter plus d'éclat sur des idées qui lui étaient propres. Voici, en effet, la réponse que j'ai reçue de sir Edmund Monson :

« 13 mai 1901,
» British Embassy
» Paris.

» *Monsieur,*

» *Ayant soumis au roi votre lettre du 8 courant, je suis chargé par Sa Majesté de vous déclarer qu'elle ne se souvient pas du tout de Monsieur Turquet; et qu'en tout cas la conversation relatée dans votre lettre n'a jamais eu lieu.*

» *Il s'ensuit naturellement qu'elle doit être supprimée comme apocryphe.*

» *Veuillez agréer, Monsieur, les assurances de ma parfaite considération.*

» *Edmund Monson.* »

Il est profondément regrettable que les propos prêtés au prince de Galles n'aient pas été tenus par lui. La pensée aurait gagné à avoir une royale origine et elle aurait profondément honoré son auteur.

Mais la vérité est la vérité, et il faut s'y soumettre.

Les idées ont en elles-mêmes, toutefois, une valeur propre complètement indépendante de celui qui les émet, et celles que je suis maintenant obligé d'attribuer exclusivement à mon ancien collègue me paraissent si justes, et s'harmonisent en tout cas si bien avec les miennes, que je les reproduis en les attribuant à qui de droit. Je leur conserve même la forme, maintenant reconnue fantaisiste, que leur avait donnée mon ancien collègue. Il n'y a plus aucun inconvénient à cela,

timent de la solidarité sociale, au moins en ce qui regarde ses propres enfants. Notre devoir, tout en nous prémunissant contre ses entreprises possibles, est d'entretenir avec elle de bons rapports et de

à présent que toutes les réserves nécessaires sont faites. Tous les jours, les romanciers font intervenir les rois et les princes dans leurs récits. C'est ce qu'a fait l'ancien sous-secrétaire d'Etat aux Beaux-Arts, et c'est ce que je fais à mon tour en reproduisant sa narration telle quelle pour laisser à sa pensée le cadre qu'il lui avait donné lui-même.

Voici le récit :

Turquet aurait été chargé par le président Grévy d'offrir un vase de Sèvres au prince de Galles, qui l'aurait retenu à déjeuner.

Peu familier aux usages des Cours, un peu intimidé par le rang de son hôte, et ne sachant que lui dire, Turquet n'aurait rien trouvé de mieux que de le féliciter sur son admirable situation.

Ma position est belle, en effet, aurait répondu le prince ; mais celle de M. Grévy n'est certes pas à dédaigner.

Turquet ayant cru poli de marquer sa préférence pour celle de l'héritier de la couronne britannique, celui-ci aurait repris :

Il y aura dans un siècle une situation bien supérieure à celle de M. Grévy et à la mienne. Ce sera celle de PRÉSIDENT DE LA RÉPUBLIQUE DES GAULES AVEC SES GRANDES ILES.

Et Turquet ne saisissant pas bien ce que serait cette République, le futur Edouard VII lui aurait donné les explications suivantes.

Il était certain de succéder à sa mère s'il lui survivait ; il croyait probable que son héritier à lui, son fils aîné, lui succéderait à son tour ; il doutait si son petit-fils succéderait à son fils ; et il avait la certitude que son arrière petit-fils ne succéderait pas à son petit-fils. La monarchie anglaise, la plus solide de toutes les monarchies européennes, finirait par être engloutie comme les autres dans le flot démocratique universel.

Et alors la France et l'Angleterre se confédéreraient. Elles ne sont pas comme des esprits superficiels le pensent de race divergente. Malgré les différences de mœurs, de langue, d'habitudes, elles appartiennent à un même groupe ethnique. Les autochtones de la Grande-Bretagne et de l'Irlande sor-

préparer ainsi la seconde période de formation des États-Unis d'Europe.

Cette seconde période sera celle de l'union occidentale. Elle sera caractérisée par l'entrée dans l'alliance méridionale de l'Allemagne, de l'Autriche, de la Hongrie, du Danemark, de la Suède et de la Norwège. Elle sera déterminée comme l'aura été l'alliance méridionale par le besoin de la défense. Seulement ce ne sera plus contre l'Allemagne et ses tendances désormais sans danger, que sera dirigée la concentration. Ce sera contre le péril russe.

La Russie compte à l'heure actuelle plus de cent vingt millions d'habitants. Son territoire européen s'étend de la Baltique et de l'Océan Glacial à la mer Noire, et elle englobe dans sa sphère d'influence les petites nationalités balkaniques. Son territoire asiatique comprend toute la Sibérie, commence à empiéter sur la Mandchourie, et confine par là à la Chine comme par d'autres points il confine à la Perse et à l'Afghanistan. Dans un siècle ou deux, cet immense empire peut renfermer plus de six cents millions d'êtres humains de races diverses. Il est évident qu'à ce moment-là, si l'Occident ne lui oppose pas une barrière en se confédérant, il sera

taient de la même souche que ceux des Gaules. La Grande-Bretagne a été soumise aux Romains comme la Gaule. La conquête normande du onzième siècle a mêlé encore les deux peuples; et les invasions germaines ou danoises se sont produites dans les deux pays.

L'Angleterre et la France entraînant dans leur orbe, l'une la Hollande, la Belgique et la Suisse, l'autre l'Italie, l'Espagne et le Portugal, cette grande Confédération deviendrait l'embryon des Etats-Unis d'Europe.

submergé par lui plus facilement encore que la la Grèce n'a jadis été subjuguée par la Macédoine. Voir poindre un pareil colosse, et, par des querelles intestines, faciliter son développement, c'est préparer la ruine de l'Europe occidentale, comme autrefois la lutte des cités helléniques entre elles prépara les triomphes de Philippe et d'Alexandre.

L'alliance russe contractée par la France doit donc être aussi nettement condamnée que celle de l'Italie avec l'Allemagne. Elle est de nos jours ce qu'a été pour le Péloponèse et l'Attique l'alliance macédonienne. Elle prépare le coin formidable qui s'introduit entre les divers peuples occidentaux pour les empêcher de se réunir et en briser la résistance. Combien plus rationnel était à ce point de vue le rapprochement opéré en 1855, lors de la guerre de Crimée, entre la France et le Royaume-Uni !

La Russie fait en Asie œuvre civilisatrice. C'est là un fait incontestable. Nous serions donc coupables de nous y opposer, car civiliser l'Asie c'est travailler à la République universelle. Mais cette œuvre, éminemment utile pour un avenir éloigné, n'en comporte pas moins un péril prochain.

A l'heure présente la race jaune ne nous menace qu'au point de vue économique et c'est encore trop (1). La facilité avec laquelle les armées alliées ont pénétré sur le territoire chinois et en ont mis à sac les villes et les villages prouve l'incapacité militaire de cette fourmilière humaine.

(1 On consultera avec fruit sur ce point le livre de M. Théry, « le Péril jaune », et la remarquable préface qu'y a faite M. d'Estournelles de Constans.

Mais que la Russie, profitant de son voisinage, pénètre chaque jour plus avant au cœur du Céleste Empire par une infiltration lente et continue ; qu'elle groupe autour d'elle la majorité de ces quatre cents millions d'hommes ; qu'elle les organise militairement, la race jaune, aujourd'hui encore quantité négligeable, deviendra le plus formidable des dangers.

Donc, pas d'alliance russe ! elle est moins excusable encore que la Triplice.

A la rigueur, l'Occident pourrait peut-être passer *de plano* à une confédération dont les États du Nord feraient partie ; auquel cas l'étape latine serait évitée. Le pangermanisme cesserait alors d'être à craindre, tandis qu'il est difficile d'imaginer une situation telle que le péril russo-chinois puisse être négligé.

M. Léouzon Le Duc, dans l'ouvrage déjà cité, constate que c'est le peuple qui a voulu unir la France à l'empire des czars ; et c'est là ce qui l'enchante. L'alliance russe dans ces conditions ne saurait être mauvaise : *Vox populi, vox Dei.*

C'est probablement, au contraire, ce qui la rend suspecte. Comme il a été dit plus haut, le peuple, c'est-à-dire la majorité, retarde. La minorité est en quelque sorte la locomotive, la majorité le fourgon. Cela n'empêche pas l'ensemble de constituer un train indivisible. Mais le fourgon n'en est pas moins à l'arrière et la locomotive à l'avant.

« Qu'on observe tous les progrès de l'humanité, » dit M. Pi y Margall, « on n'en citera pas un qui n'ait commencé par la négation individuelle d'une idée collective : la société les réalise généralement ; mais

c'est l'individu qui en a l'initiative, et l'individu, je le repète, n'a rien qui l'arrête! (1) »

L'idée collective contre laquelle il importe de protester aujourd'hui, c'est l'alliance russe. Le progrès résidera dans la confédération universelle. Il sera réalisé par la généralité des habitants de l'Europe de l'ouest, mais c'est l'action individuelle qui doit le préparer; c'est nous. Voilà pourquoi il y a lieu d'apporter dans l'étude de l'alliance franco-russe, contrairement à l'opinion de M. Léouzon Le Duc, un préjugé défavorable.

Ce qu'on peut appeler l'origine mentale de cette alliance prouve amplement à quelles idées elle répond.

Le peuple français, en 1892 et 1893, avant que nos politiciens eussent dérivé sa haine contre l'Angleterre, avait conservé un ressouvenir cuisant de nos désastres de 1870 et 1871. Il haïssait profondément l'Allemagne. Incapable de se dire que la guerre serait éternelle si personne ne commençait à inaugurer l'ère de l'oubli, il rèvait de revanche. C'est la revanche qu'il entrevit lorsque l'amiral Gervais alla saluer à Cronstadt et à Pétersbourg l'empereur Alexandre III; lorsque l'amiral Avelanne se rendit à Toulon et à Paris; lorsque plus tard Nicolas II vint visiter la France, et que Félix Faure, au nom de la France, rendit sa visite à Nicolas II. Ce n'était point son amour de la Russie que le peuple de Paris manifestait par ses vivats enthousiastes; c'était sa haine contre l'empire allemand. Il croyait que le czar nous offrait son concours pour reconquérir nos

(1) Pi y Margall, *loc. cit.*, traduction française, p. 168.

provinces perdues ; il l'acclamait avec frénésie. Les hommes de réflexion voyaient au contraire fort bien que l'alliance russe n'était que l'alliance allemande opérée par voie détournée ; que loin de nous rapprocher de la revanche, elle consacrait à tout jamais le traité de Francfort. Mais la réflexion compte pour un là où la sentimentalité compte pour cent. La sentimentalité domina et l'alliance fut conclue.

Depuis lors l'inauguration du canal de Kiel ; l'entente franco-russo-allemande à la fin de la guerre Sino-japonaise ; l'action des alliés en Chine sous le commandement général de M. de Waldersee ont montré que les hommes de réflexion avaient raison. La sentimentalité même commence à se rendre ; mais l'alliance est faite, et il s'est créé autour d'elle des intérêts et une espèce de tradition difficile à briser. Il faudra cependant la défaire. Si les ministres, soucieux de ménager les foules et de ressasser des lieux communs pour conserver leurs portefeuilles, n'osent pas l'essayer, c'est aux politiques avisés en dehors ou au dedans des Chambres d'y travailler de toutes leurs forces et d'y préparer l'opinion.

Rapprocher la France de l'Allemagne ne saurait être un mal, penseront peut-être quelques lecteurs, puisque à un moment donné ce rapprochement s'imposera.

Cela dépend de la voie par laquelle il se sera établi.

S'il se forme d'abord une alliance latine ; si le groupe latin s'annexe ensuite l'Angleterre, puis, par son influence les peuples du nord autres que la Russie,

et parmi eux l'Allemagne, le rapprochement est normal, physiologique, et il y a lieu d'y applaudir.

S'il vient en passant par Saint-Pétersbourg, par la Russie tzariste, notre intérêt est de le repousser.

Nicolas II peut être animé de bonnes intentions, et il serait peut-être injuste de nourrir des préventions contre lui. Mais la politique des czars suit une loi évolutive qui lui est propre, et il en est de même de la politique allemande.

La Russie, que Nicolas II en soit ou non conscient, ne vise qu'à diviser l'Europe. L'Allemagne, sous l'hallucination de l'hégémonie teutonique, dominée par ses ambitions présentes qui obscurcissent l'avenir à ses yeux, favorise cette division lorsqu'elle se rapproche de la Russie. Toute à ses intrigues diplomatiques, elle coquette aujourd'hui avec Nicolas, demain avec Edouard VII et travaille ainsi à la mine que creusent les autocrates russes sous le sol européen. Son but est de contenir aujourd'hui la France par l'Angleterre et l'Italie, demain l'Angleterre par la Russie et la France. A ce jeu, elle gagnera peut-être de conserver pendant un temps la suprématie sur les nations occidentales. Mais elle ne les groupera pas ; elle les maintiendra, au contraire, dans l'insolidarité. Et lorsque la Russie sera prête, l'Europe sera livrée à ses convoitises comme jadis la Grèce à la Macédoine, parce que ni l'Allemagne, ni la France, ni l'Italie, ni l'Angleterre n'aura fait son devoir.

En dénonçant l'alliance russe la France empêchera cette politique imprévoyante et néfaste. Qu'elle remplace cette union hybride par un mariage normal avec ses congénères latins et, plus tard, avec les

peuples libres de la Grande-Bretagne! L'Allemagne pourra bien encore s'appuyer pour un temps sur l'empire moscovite; mais la croissance rapide et menaçante de cet empire la ramènera rapidement à une vue plus juste de ses intérêts. Ce jour-là les peuples de l'Europe occidentale, déjà rapprochés par une alliance solide, n'auront plus qu'à transformer cette alliance en confédération.

A l'union latine et à l'entente cordiale avec la Grande-Bretagne, déjà indiquées comme le premier but à poursuivre, il faut donc ajouter la dénonciation de l'alliance franco-russe sans laquelle ce premier échelon ne pourrait être franchi.

Même après la confédération de l'Europe occidentale, la Russie, avec son immense population tant asiatique qu'européenne, demeurera un danger. Mais l'Europe, en se confédérant, sera fatalement amenée à remplacer partout le gouvernement monarchique par le gouvernement républicain. Les États-Unis de l'Occident, sans avoir fait disparaître toutes les antinomies dont nous souffrons, les auront fortement diminuées. Des lois fédérales réglant les questions relatives au travail nous auront rapprochés d'une meilleure justice sociale. La liberté aura partout solidement établi son empire, et, l'exemple se répandant, le czar sera obligé de faire des concessions s'il ne veut pas se heurter à une révolution (1).

(1) Il va de soi que les choses changeraient complètement de face si une révolution substituait à la dictature césarienne une république démocratique en Russie. La force réactionnaire qui a son point d'application à Saint-Pétersbourg disparaissant tout à coup et se transformant en énergie révolu-

Ces concessions iront-elles jusqu'à la constitution d'un parlement central? on ne saurait le dire. C'est possible; mais il se peut également que l'autocrate ne se résolve jamais à introniser en face du sien ce nouveau pouvoir par lequel il serait infailliblement dévoré.

Dans ce cas, pour se faire autrement qu'elle ne s'est faite en Occident, l'évolution libérale ne s'en fera pas moins. Au lieu de se réaliser au centre elle se réalisera à la circonférence. Les provinces recevront une part de gouvernement, et une heure viendra où elles se trouveront assez fortes pour se confédérer et pour imposer au despote la reconnaissance de leur contrat fédéral.

Ce jour-là la Russie d'Europe à son tour civilisée, et peu désireuse d'être envahie par les hordes de l'Orient, sera amenée par la force des choses à s'unir à la confédération occidentale. La grande nation européenne sera née.

V

Et comme le mouvement civilisateur au cours de ces événements aura pris un développement considérable, que la morale se sera épurée, qu'une

tionnaire, toutes les dynasties de l'Europe s'écrouleraient: et peut-être l'union européenne se réaliserait-elle par voie immédiate et catastrophique. Cette solution serait la plus rapide, la plus sûre, la meilleure. Malheureusement, malgré l'agitation qui règne, au moment où j'écris ces lignes, dans la monarchie moscovite, rien ne fait prévoir que nous puissions y compter.

longue paix aura inspiré à tous la haine de la guerre, que le sentiment de la solidarité se sera substitué à celui de la crainte, l'Amérique, depuis longtemps confédérée elle-même dans toutes ses parties, ne manquera pas de tendre la main à l'Europe par-dessus l'océan.

Alors se trouvera constituée la grande République du monde civilisé.

Sous l'influence de la France, de l'Allemagne, de l'Angleterre, des États-Unis, de l'Italie, les colonies africaines se seront développées à leur tour, et seront prêtes à se joindre aux nations mêmes d'où elles seront sorties. L'Australie nous aura précédés. Quant à l'Asie, elle arrivera sans doute à se mettre assez à l'unisson du reste du monde, pour que, sous une forme fédérative qui respecte les différences d'habitudes, de mœurs, de conceptions, elle puisse enfin pénétrer dans l'unité générale.

Ici cependant se place une inconnue. En Europe, y compris la Russie, la question de race n'existe pas. Il en va de même en Amérique. Mais il est permis de craindre qu'elle ne demeure un impedimentum absolu lorsqu'il s'agit de la Chine, de l'Annam, du Siam et même de l'Inde.

L'exemple donné depuis un tiers de siècle par le Japon semble autoriser une espérance contraire. Un seul exemple cependant ne suffit pas à la démonstration d'une hypothèse ; et les races asiatiques n'étant pas susceptibles d'être supprimées, si elles étaient inassimilables il y aurait lieu de prévoir encore de grands et terribles bouleversements.

Dans l'antiquité, les Germains, alors barbares, ont

fini par envahir Rome, et par dissoudre l'Empire. Mais des débris de l'Empire sont issus les peuples civilisés dont aujourd'hui fait partie l'Allemagne, et d'où naîtra sûrement, dans un temps relativement proche, la république des États-Unis de la civilisation.

La dissolution de l'empire romain a donc eu pour effet de rendre assimilables, par le mélange, des races qui ne l'étaient pas auparavant, et cette assimilation a fait faire un pas considérable à l'humanité.

Il se pourrait que les États-Unis de la civilisation fussent impuissants à assimiler l'Asie, et que l'Europe pérît devant l'invasion asiatique comme a péri l'empire romain devant l'invasion germaine. Dans ce cas, le mélange amènerait la formation de races fusionnées qui rendraient enfin possible l'unité mondiale. Il n'y faudrait pas mille années : l'Amérique, demeurée à l'abri de l'invasion, conserverait la civilisation chez nous un moment éteinte; et l'Europe ne demanderait pas un siècle pour reprendre sa marche en avant. Un peu retardée, la République universelle n'en finirait pas moins par se réaliser.

Mais ce serait là un pis-aller, d'ailleurs improbable. Sans être absolument démonstratif nous l'avons dit, l'exemple du Japon est de nature à justifier les plus brillantes espérances. Pourquoi, sous l'action bienfaisante de la Russie d'un côté, de la France et de la Grande-Bretagne de l'autre, l'Asie ne suivrait-elle pas le courant? Pourquoi ne s'assimilerait-elle pas aux autres nations, sans imposer au monde, pour atteindre ce résultat, un nouveau et dernier cataclysme social?

En tout état de cause, plus vite nous arriverons

à constituer les états-unis de la civilisation, plus nous aurons de chances de leur amener l'Asie sans conflit violent, par une action graduelle et normale.

Obéir dès à présent aux enseignements que nous apportent ces vues sur l'avenir de notre espèce; répudier en Italie la triplice; repousser en France l'Alliance Russe à moins que la Russie ne devienne républicaine; réaliser la ligue latine en la fortifiant d'un Zollverein; établir une entente cordiale entre cette ligue et l'Angleterre; conserver avec l'Allemagne des rapports de nature à effacer les sentiments de haineuse rivalité qui existent aujourd'hui encore entre elle et la France; favoriser, par l'accession ainsi rendue possible des pays germains à la ligue, la constitution de la confédération de l'Europe de l'ouest; travailler enfin par la plume, par la parole, par les échanges commerciaux, par la communauté d'intérêts des prolétaires de tous pays, à faire tomber les barrières morales qui séparent les nations, et avec elles les frontières politiques; préparer en un mot l'absorption dernière de toutes nos patries devenues trop petites dans une patrie plus vaste, plus civilisée, plus humaine, telles doivent être les préoccupations des philosophes qui enseignent les peuples et des hommes politiques qui les dirigent.

CHAPITRE VI

CE QUE DEVRONT ÊTRE LES CANTONS DE LA RÉPUBLIQUE UNIVERSELLE

I

Rapprocher la France de l'Italie ; l'Italie, de l'Espagne ; la ligue latine, de l'Angleterre, puis de l'Allemagne ; la confédération occidentale, de la Russie ; c'est bien, mais c'est insuffisant pour réunir toutes les patries dans une patrie nouvelle. Il faut encore briser les moules des anciennes nations. Ce sera là l'œuvre de la confédération, dès que les groupes dont elle se composera seront assez solidaires et fraternels pour le permettre.

En France, lorsqu'en 1789 les constituants se proposèrent de fonder définitivement l'unité française, ils comprirent qu'il fallait d'abord saper l'esprit provincial ; et ils virent qu'on ne pouvait y parvenir qu'en déchirant, en émiettant les anciennes provinces. Ils les divisèrent en départements, séparant les intérêts anciens, créant des intérêts nouveaux,

et transportant à la nation les sentiments qui jusque-là avaient attaché plus particulièrement les citoyens aux régions où ils étaient nés.

Depuis 1789 les autres pays qui se sont unifiés sont entrés dans la même voie. L'Italie, par exemple, s'est bien gardée de laisser subsister une Vénétie, une Lombardie, une Toscane, un état des deux Siciles, un état pontifical. Dans tous ces états, elle a taillé des divisions administratives, et elle n'a laissé subsister que l'Italie une.

L'Allemagne a suivi une méthode différente. Mais malgré sa forme en apparence fédérative, malgré le patriotisme germain qui anime ses fils depuis la dernière guerre, et qui ressemble bien plus au chauvinisme qu'à l'amour éclairé du pays, elle constitue à cette heure encore une monarchie plutôt qu'un peuple. Il y a une nation prussienne, une nation saxonne, une nation bavaroise, une nation wurtembergeoise, il n'y a pas encore de nation allemande. La prétendue nation allemande se résume en une armée et un empereur tout-puissant. Le jour où la liberté triomphera de l'autre côté du Rhin, la division s'opérera là comme elle s'est opérée chez nous, à moins que cette étape puisse y être évitée.

Cet exemple de tous les peuples qui s'unifient devra être suivi de l'Europe, le jour où elle comprendra enfin la nécessité de s'ériger en nation nouvelle.

Aucune fédération ne peut subsister là où un seul des éléments qui la composent est assez fort pour tenir tête à l'ensemble, et où deux de ces éléments réunis peuvent lui imposer leur loi.

« ... Une fédération entre grandes monarchies, à

plus forte raison entre démocraties impériales, » a dit Proudhon, « est chose impossible. Des États comme la France, l'Autriche, l'Angleterre, la Russie, la Prusse, peuvent faire entre eux des traités d'alliance ou de commerce ; il répugne qu'ils se fédéralisent... (1) »

C'est pour cela que l'Allemagne actuelle, loin d'être une confédération véritable, est une simple annexe de la Prusse.

Aussi longtemps qu'il existera une Russie, une Allemagne, une France, une Italie, une Espagne, il n'y aura pas d'Europe.

La première œuvre des Constituants européens devra donc être de briser les nations, de les diviser en petites républiques de l'importance de la Belgique, de la Hollande, de la Suisse, du Danemark, puis de les fédérer entre elles.

La plupart du temps ce seront les anciennes provinces qui reprendront vie. Elles ont dû disparaître lorsqu'il s'est agi de constituer les nations actuelles ; elles étaient trop grandes et auraient menacé l'unité du pays. Elles peuvent et doivent reparaître dans l'Europe unie, parce que la nation étant plus vaste, plus vastes peuvent et doivent en être les divisions. Ces anciennes provinces constituent d'ailleurs les vraies nations primitives, et celles-ci ont leur place marquée dans la grande patrie pacifique de demain. C'est là une conception qui ne m'appartient pas en propre : Saint-Simon et Auguste Comte ont professé la même idée.

(1) Proudhon, du principe fédératif, 1863. — Paris, Dentu, éditeur, page 71.

Mais pour nécessaire qu'elle soit, cette division de demain ne sera pas définitive.

Si les faits se déroulent tels que mon intelligence les a conçus, on voit qu'il se sera produit dans chacune des nations actuelles deux transformations successives et inverses : d'abord un démembrement des provinces ; puis, après un ou plusieurs siècles, la reconstitution de ces circonscriptions anciennes.

Les nouvelles patries subiront vraisemblablement des effets analogues.

Dans toute unité nationale, fédérée ou non, il y a une proportion nécessaire entre l'étendue des parties et celle de l'ensemble. Les parties doivent être assez petites pour que, même réunies à plusieurs, elles ne puissent jamais menacer la puissance de l'ensemble. La Bourgogne, le Languedoc, la Provence étaient trop grandes pour la France. La Vénétie, la Lombardie, la Toscane étaient trop grandes pour l'Italie. Il a fallu les découper en circonscriptions plus petites.

Une même règle de proportion nous amène à considérer la France, l'Allemagne, l'Italie, l'Autriche, l'Angleterre, l'Espagne, et à plus forte raison la Russie, comme trop vastes et trop puissantes pour entrer telles quelles dans une confédération européenne. Pour que la nation européenne se fonde, leur démembrement s'impose comme celui de nos provinces s'est imposé en 1789 quand la France a voulu constituer son unité.

Mais l'Europe n'est qu'une étape. C'est la confédération universelle qui est le but; et telle subdivision qui serait trop étendue pour une Europe fédérée deviendrait au contraire parfaitement appro-

priée à une fédération mondiale. Par contre, telle division, admirablement proportionnée à l'Europe élevée au rang de nation, serait infiniment trop petite pour la République planétaire.

Le jour donc où le globe ne formera plus qu'un seul peuple, les nations actuelles revivront, à l'exception de la Russie qui n'est encore qu'un groupement chaotique. Peut-être même cette résurrection pourra-t-elle se produire dès que les confédérations européenne et américaine se seront fusionnées.

Alors cependant, les anciennes provinces rappelées à la vie ne s'éteindront pas par une mort nouvelle, car les vieilles nations ressusciteront sous la forme fédérative. L'humanité sera une, et, contrairement à ce qui se passe à cette heure, elle sera vivante dans toutes ses parties. La province ne sera plus tuée par la nation, et la nation ne sera plus écrasée par les nations qui l'entourent. Ce sera la vie à tous les degrés et dans toute sa plénitude.

Notre France alors ressuscitera dans sa splendeur et dans sa gloire, pour ne plus mourir désormais que le jour où l'humanité s'éteindra.

Celle-ci disparaîtra-t-elle seulement quand cessera toute vie à la surface du globe par suite de l'extinction du soleil ?

Disparaîtra-t-elle plus tôt, vaincue et évincée par une espèce nouvelle produite dans la suite des temps ?

Ce sont là des problèmes insolubles, aussi oiseux que ceux relatifs à l'immortalité de l'âme et à ce qui se passe pour chacun de nous après notre mort.

Il suffit que nous ayons déterminé la loi de notre

espèce et que nous puissions prévoir avec un ensemble suffisant de probabilités où la pousse son évolution naturelle.

Il reste maintenant à répondre à une objection d'ordre sentimental, qui sera sans doute opposée à ce travail, et qui présente d'autant plus de danger que le sentiment exerce sur les masses un empire supérieur à celui de la raison. On accusera peut-être l'auteur de manquer actuellement de patriotisme.

L'accusation serait injuste.

II

Poursuivre l'union de tous les peuples, et, pour commencer, de ceux de l'Europe ; désirer et prédire une grande fédération, assez vaste pour pouvoir résoudre les problèmes économiques et assurer le règne de la justice, ce n'est point faire œuvre de mauvais patriote : ce n'est ni abaisser, ni humilier son pays devant l'étranger.

Aussi longtemps qu'elles ne sont pas fondues, absorbées les unes dans les autres, les nations ont droit à la liberté, à l'existence, et toute entreprise violente contre l'une d'elles est un crime.

C'est un crime, non seulement parce qu'un tel acte viole les principes du droit, mais parce qu'il nuit au genre humain en retardant la solution finale.

En 1848, la France républicaine se montrait accueillante et fraternelle pour les autres peuples. Elle se montre aujourd'hui étroitement protectionniste et hostile.

Pourquoi ?

Parce que, depuis 1848, il y a eu 1870 et 1871 ; parce que la maxime du chancelier de fer a prévalu ; parce que la force a primé le droit ; parce que deux provinces nous ont été violemment arrachées ; parce que, à l'égard de l'Allemagne au moins, la sympathie a fait place à la haine ; parce que, les sentiments formant série, cette haine de l'Allemagne n'a pas tardé par un enchaînement logique à engendrer la haine de l'Angleterre. 1870 a fait reculer le monde et nous serions bien plus rapprochés des États-Unis d'Europe si Gambetta avait triomphé dans sa lutte héroïque.

Il y a lieu d'applaudir lorsqu'un peuple défend son territoire ; et cela est vrai surtout lorsqu'il s'agit de la France.

La France a été le berceau de principes qui ont rénové le monde. Elle a versé son sang et s'est épuisée pour le triomphe du juste et du vrai. Elle a mérité qu'un esprit tel que M. Pi y Margall l'appelât le Sinaï de l'humanité. Elle a, au cours du dix-neuvième siècle, puissamment aidé à la constitution des nationalités qui préparaient le rapprochement futur, mais devenaient pour elle, en attendant, de redoutables antagonistes ; et elle a ainsi sacrifié sa puissance militaire et sa force économique. En un mot, elle a donné au genre humain le meilleur d'elle-même, et si, à l'heure où nous sommes, elle nous offre un attristant spectacle, c'est à son énorme dépense d'énergie qu'il convient d'attribuer cet état actuel.

Mais serait-ce bien la connaître et la défendre que rêver pour elle de nouvelles saignées, de nou-

velles guerres extérieures, suivies de nouvelles guerres civiles? Serait-ce l'aimer avec intelligence que l'engager dans la poursuite d'une revanche qu'elle doit uniquement attendre de la fédération européenne, et de la division des grandes nations en petites républiques cantonales confédérées ?

N'est-ce pas, au contraire, nourrir pour elle un ardent amour que lui souhaiter un sort analogue à celui de la Grèce antique ?

La Grèce a été jadis absorbée dans l'Empire romain ; mais elle lui a légué le culte de la beauté, son art, sa philosophie, sa langue même. Au siècle de Dioclétien, à Rome, le grec était parlé autant, peut-être plus, que le latin. L'Hellade a conquis le monde. Elle l'a hellénisé.

Il doit en être de même de notre patrie : son esprit animera la confédération mondiale. Loin de périr dans cette absorption, elle y vivra d'une vie nouvelle et supérieure. Elle deviendra l'humanité.

Sans doute elle ne sera pas seule à recevoir cette extension. L'Allemagne, l'Angleterre, l'Italie, l'Amérique auront un sort analogue. Elles la féconderont pendant qu'elles seront fécondées par elle. Chacune apportera sa pierre au magnifique édifice. Mais l'âme de ces peuples ne disparaîtra pas plus dans cette admirable construction nouvelle que, selon la conception bouddhique, l'âme humaine ne périt dans le Nirvana.

Rome aussi avait, sans le diminuer en rien, agrandi et développé l'apport de la Grèce en donnant au monde antique la notion du droit, et à l'heure actuelle l'esprit de ces deux grands peuples vit en nous dans toute sa beauté. On dit souvent que la Grèce

et Rome ont péri. C'est faux : la civilisation moderne les continue.

Ainsi en sera-t-il de la France. Son apport à l'humanité demeurera intégral. Celui des autres peuples, loin de le diminuer en s'unissant à lui, l'amplifiera au contraire, tel le son dont le microphone accroît l'intensité. Le rapprochement des peuples multipliera la valeur de leur effort dans le développement de la civilisation universelle.

Mais si la France est appelée à jouer ce glorieux rôle dans les combinaisons humaines de l'avenir, c'est à la condition de demeurer elle-même, de conserver les qualités de générosité qui l'ont faite si grande. Une nation n'est forte que si elle évolue selon sa loi propre. A imiter les autres, elle s'amoindrit parce que les qualités acquises n'ont jamais le degré de puissance des qualités natives. Que la France se fasse mercantile comme l'Angleterre, elle n'égalera pas notre voisine d'Outre-Manche, et elle perdra les nobles attributs qui la distinguent elle-même. Elle a été le cerveau du monde moderne. Dans la fusion des cités et des races, elle doit continuer à élaborer et à dégager la pensée de l'univers.

Or, ceux-là lui demandent d'aliéner sa propre nature qui lui prêchent la guerre, la revanche brutale, la haine à l'extérieur et même à l'intérieur. En la conviant à adopter, sous prétexte de résistance à l'Allemagne ou à l'Angleterre, le patriotisme étroit et égoïste de ces peuples, ils la poussent à déserter ses traditions propres ; ils la conduisent au suicide : car pour un peuple, déserter sa nature, c'est mourir.

C'est ce qu'a bien compris et excellemment exprimé, dans le numéro du 3 mai 1901 du journal «las nacionalidades», le grand penseur espagnol Lozano.

Après avoir montré l'ineptie des nationalistes de France il poursuit :

Ils sont aveugles, sans quoi ils ne seraient pas comme ils le sont les pires ennemis de leur patrie.

Le patriotisme du Français, en effet, du vrai Français, — non de ce Français impérialiste ou royaliste qui met tout son honneur à revêtir la livrée de l'uniforme, et à bien montrer sa poitrine afin qu'on y voie la rosette prodiguée par l'Empire aux hommes qui livrèrent l'Alsace et la Lorraine aux Allemands, — le patriotisme du Français véritable, fils de la patrie de Victor Hugo et de Berthelot, consiste à ne pas avoir de patrie.

L'Espagnol, l'Allemand, l'Anglais, l'Italien, les peuples qui n'ont pas eu l'honneur d'ouvrir à l'humanité une ère nouvelle ont pour patrie leur territoire limité. Mais depuis la fin dix-huitième siècle, la patrie pour le Français se confond avec l'humanité. L'unité du genre humain voilà ce dont, sans s'arrêter devant les menaces de tous les tyrans coalisés, et grandie par elles, la France a commencé la réalisation (1).

(1) Voici le texte espagnol de cette citation :

Están ciegos; sino no serían como son los peores enemigos de su patria.

Porque el patriotismo del francés, del verdadero francés, no de ese francés imperialista y realista, cuyo honor supremo es vestirse la librea del uniforme ó adelantar el pecho para que se le vea en el ojal la roseta que prodigó el Imperio á los hombres que entregaron la Alsacia y Lorena á los alemanes, el patriotismo del verdadero francés, hijo de la patria de Victor Hugo y de Berthelot, es este : no tener patria. La patria para el español, para el alemán, para el inglés, para el italiano, para los pueblos que no han tenido el honor de abrir á la Humanidad una nueva era es su territorio limitado; más